قمم وأفكار إسلامية













سامح كُرَيِّم



الناشر : **الدار المصرية اللبنانية**

١٦ ش عبد الخالق ثروت ـ القاهرة

تليفون : ٣٩٢٣٥٢٥ ـ ٣٩٣٦٧٤٣

فاكس : ٣٩٠٩٦١٨ ـ برقياً : دار شادو

ص . ب : ٢٠٢٢ ـ القاهرة

رقم الإيداع: ٣٦١٩ / ١٩٩٩

الترقيم الدولى: 1- 495 - 270 - 977

تجهيزات فنية : **آى ـ تك**

العنوان: ٤ ش بنى كعب ـ متفرع من السودان

تليفون: ٣١٤٣٦٣٢

طبع : **آسون**

العنوان: ٤ فيروز - متفرع من إسماعيل أباظة

تليفون: ٣٥٤٤٣٥٦ - ٣٥٤٤٥١٧

الطبعة الثانية ـ والطبعة الأولى

للدار المصرية اللبنانية

محرم ١٤٢٠ هـ ـ ابريل ١٩٩٩ م

الغلاف والرسوم الداخلية : **محمد قايد**

سامح كريم

قمم وأفكار إسلامية

الناشر
الدار المصرية اللبنانية



المحتويات

❁❁❁

مقدمة الطبعة الثانية

وراء هذه الطبعة أحداث تجعلها تختلف عن غيرها من الطبعات التالية لبقية الكتب الأخرى الخاصة بي، ولعلها لا تحدث كثيراً مع غيرى من أصحاب الكتب فى عالمنا العربى.

فما حدث لهذه الطبعة ربما يكون من الأمور الغريبة فى دنيا النشر بوجه عام، إذ كيف يطلب منك ناشر الطبعة الأولى لهذا الكتاب إعادة طباعته، ويلح فى ذلك مراراً، سواءٌ كانت هذه الإعادة عن طريقه أو عن طريق غيره، مبرراً مطلبه فى كل مرة بأنه يريد تحقق النفع للقارئ؟

لقد حدث هذا بالفعل حين طالبنى الصديق والزميل الأستاذ محمد سلماوى (الكاتب بالأهرام ورئيس تحرير الأهرام إبدو) ناشر الطبعة الأولى من هذا الكتاب، مناشداً إيّاى أن أعيد طباعته، مؤكداً أن ما لديه من مخزون الطبعة الأولى قد نفد تماماً منذ سنوات، ورغبة منه فى تحقيق الفائدة يتمنى إعادة طباعته، سواءٌ عن طريقه أو عن طريق غيره. وأكد مطلبه هذا حين وجه إلىّ خطاباً يفيد بهذا المعنى، وكأنه يحثنى مشكوراً على النشر، أو يريد أن يضع حدّاً لتقصيرى حيال كتاب مضت على طبعته الأولى أكثر من أربعة عشر عاما.

ونزولاً على رغبة الأستاذ محمد سلماوى فكرت فى الأمر. فما الذى يمنع من إعادة طباعة هذا الكتاب؟! خاصةً وأن طبعته الأولى نالت بعض الرضا من القراء والنقاد على حدٍ سواء.

ولا أخفى سراً إن قلت: إننى تمنيت أن تكون الطبعة الثانية عن طريق هذا

الصديق لسابق فضله ورقى تعامله. ولكن منعتنى من ذلك معرفتى بشواغله الصحفية، ولعلنى أظهرت له شيئًا من ذلك حين صارحته بأننى سأعيد طباعة هذا الكتاب عند غيره. فوافق مؤكدًا أن ما يهمه هو انتشار مادة هذا الكتاب وتعميم نفعه، سواءٌ عن طريقه أو عن طريق غيره.

وقد تولى الصديق والزميل بالمجلس الأعلى للثقافة الأستاذ محمد رشاد (صاحب الدار المصرية اللبنانية) مهمة إعادة نشر هذا الكتاب على هذا النحو الذى هو عليه الآن.

وكعادته - أى الأستاذ محمد رشاد - اطلع على الكتاب بعين الناشر التى تختلف ولاشك عن عين المؤلف؛ ليناقشنى - بعد ذلك - فى أمرٍ رآه مستحقاً لإعادة النظر، ومؤداه أن هناك من المفكرين الذين ضمهم هذا الكتاب ثلاثة كانوا على قيد الحياة عندما صدرت الطبعة الأولى. وهم كبيرنا الأستاذ توفيق الحكيم، وشيخ الفلاسفة الدكتور إبراهيم بيومى مدكور، وحارس الثقافة العربية الأصيلة محمود محمد شاكر قد رحلوا عن دنيانا. فهل فى الإمكان تعديل المادة الخاصة بهم فى الطبعة الثانية بما يفيد حقيقة رحيلهم، أم نبقى على هذه المادة كما هى؟

والحق أننى فكرت فى تساؤل الأستاذ محمد رشاد، الذى ينطوى على أمرين: إما أن نعدل المادة الخاصة بهؤلاء المفكرين الثلاثة بشكلٍ يتماشى مع مقتضى الحال، أم نبقى عليها كما هى دون تعديل؟

واخترت الأمر الثانى لما له من جاذبيه خاصة، مؤداها أن هذا الكتاب صدرت طبعته الأولى فى حياة هؤلاء الثلاثة، وقد اطلعوا عليه بالفعل، وكانت لهم فيه آراء طيبة، وملاحظات ذكية، فلماذا أحرم الطبعة الجديدة من هذه الميزة التى ربما لا تتكرر كثيراً. وهى نشر فكر المفكر فى حياته، وتحقق رضاه عما جاء فيها. كنوع من التوثيق الذى يتطلبه المنهج العلمى فى مثل هذه الحالات.

والشىء بالشىء يذكر، إذ لا أنسى صباح أحد الأيام حين دق فيه التليفون فى مكتبى بالأهرام، وإذا بالمتحدث هو كبيرنا الأستاذ توفيق الحكيم. وأعترف أننى

فوجئت بذلك، حيث كان من النادر أن يتصل الأستاذ الحكيم بمن هم فى مرتبة أبنائه وتلاميذه. وربما أدرك بحاسته الذكية ما يساورنى من قلق، فما كان منه إلا أن بادرنى مهنئًا على إصدار هذا الكتاب، مضيفًا إلى ذلك كلمات طيبات تدور حول ما نشرته عنه فى أحد فصول هذا الكتاب. وبطبيعة الحال كانت هذه الكلمات الطيبات مقرونةً ببعض الملاحظات.

وإذا كنت أحتفظ لنفسى بتفاصيل الكلمات الطيبات التى أعدّها شهادة من الأستاذ الحكيم ووسامًا أعتز به ما حييت، فإننى لا أملك أن أخفى عن القارئ ملاحظات الأستاذ الحكيم. ومنها أن هناك خطأً فى ترتيب ترقيم الصفحات فى الفصل الخاص به وأخطاء طباعية فى بقية الفصول، وأنه ينصح بأن تكون نوعية الورق فى الطبعات التالية أفضل من النوعية التى ظهر بها الكتاب فى طبعته الأولى، وأن يعاد النظر فى تصميم الغلاف وما يتضمنه من عنوان الكتاب، والأسماء المتناثرة عليه بشكلٍ أكثر فنية، وأن تكون الخطوط أكثر بروزاً والحروف أكثر وضوحًا.

وحمدت الله على أن ملاحظات الأستاذ الحكيم اقتصرت على الشكل فحسب، دون أن تمس الجوهر أو المضمون.. غير أن الذى لا أنساه هى هذه التساؤلات التى ألحت علىّ بعد مكالمة الأستاذ الحكيم، ولاتزال تلح حتى الآن، وهى كيف حصل الأستاذ الحكيم على النسخة الأولى من هذا الكتاب التى لم تكن قد وصلتنى كمؤلف؟! وكيف قرأها واستوعب كل ما فيها بهذه السرعة؟! ولماذا كان كل هذا الاهتمام بفصلٍ كُتب عنه ضمن كتابٍ، فى الوقت الذى كان تكتب عنه كتبٌ ومجلدات؟!

وازددت اطمئنانًا لما جاء فى هذا الكتاب، حين لقيت الرضا نفسه من أستاذى فى الفلسفة الدكتور إبراهيم بيومى مدكور، وأستاذى فى الحياة العلامة محمود محمد شاكر، فلم تزد ملاحظتهما، ولم تقل آيات ثنائهما عما لقيته من الأستاذ الحكيم.

وقد يدرك مثل هذه المشاعر ويعتز بها الذين يكابدون العمل فى تقديم الكبار

فى أثناء حياتهم، حيث لا يستشعرون راحةً أو هدوءًا إلا بعد الاطمئ
رؤاهم، على اعتبار أنهم أعرف من غيرهم بأسرار أعمالهم ومواقفهم، و
حد ذاتها ميزةً قد لا تتحقق كثيراً. فلماذا أحرم هذا الكتاب فى طبعته اا
هذه الميزة؟!

وبعد فهذه الطبعة الثانية لهذا الكتاب، بين يدى القارئ كما هى، ب
تزيد عن سابقتها إلا فى الشكليات وتصويب بعض الأخطاء، راجياً أن
التزمت بتنفيذ ملاحظات المفكرين الثلاثة فى هذه الشكليات.

وقبل ذلك وبعده أرجو أن تحقق هذه الطبعة ما اشتملت عليه من أفك
عنها القارئ الذى يهمه البحث عن القيم الإسلامية الأصيلة، التى أجه
المفكرون أنفسهم لتبيانها وتوضيحها وبلورتها من خلال كتب ومجلدا
زادت عند أحدهم (الأستاذ العقاد) عن الثلاثين كتابًا فى الإسلام بشكل ي
إحساسهم بالرسالة التى اضطلعوا بالقيام بها طوال حياتهم.

وأخيراً أرجو أن تكون صفحات هذا الكتاب معبرةً عن شىء، من آراء
هؤلاء المفكرين الكبار فى الإسلام، مؤكدين أننا على موعد - بإذن الله
آخر يجمعنا مع أفكار قممٍ إسلامية أخرى لمعت على امتداد العالم
والإسلامى، فى آسيا، وفى شبه القارة الهندية، وفى الشمال الإفريقى
وسط أوربا، وفوق ثلوج سيبريا... بل وفى كل مكان على الكرة ا
ينطق لسانه بشهادة أن لا إله إلا الله محمدٌ رسول الله، وذلك فى الجز
من هذا الكتاب.

والله الموفق...

سامح كر

المعادى فى: ٢٨/٩/٠

مقدمة الطبعة الأولى

شاءت دار «ألف» للنشر أن تستهل باكورة تعاونها مع «دار الوفاء» للنشر بفصول من هذه القمم والأفكار الإسلامية، التى كنت قد بدأت نشرها بجريدة الأهرام فى رمضان من كل عام.

وقد رغبت الداران مزيداً من الصفحات للفصل الواحد.. ربما تزيد عن عشرة أمثال ما كنت أنشره فى المقال الواحد، على اعتبار أن ما يستوعبه فصل فى كتاب قد يعجز عنه ما يتضمنه مقال فى صحيفة يومية سيّارة.

وانتظرتا ـ وهما مشكورتان على ثقتهما فى كتابات صاحب هذه السطور أن تضاف إلى هذه القمم الإسلامية، التى أخذت على عاتقها مسئولية التنوير للوجدان المصرى والعربى والإسلامى، وبذلت فى سبيل ذلك الكثير من التضحيات الباسلة.. قممٌ أخرى من علماء وأئمة الأزهر ممن لهم مواقف خالدة فى تاريخنا.. وقممٌ إسلاميةٌ ثالثة أنارت بفكرها المؤمن، الجوانب المظلمة فى بلادها المتحضرة فى عالمنا المعاصر.

ولعل خطة الدارين.. أن تكتمل هذه السلسلة الذهبية من القمم الإسلامية، بهؤلاء المفكرين المصريين، والمفكرين العالميين، وعددٍ من مفكرى الأزهر الشريف.

ومن هنا حق لنا أن نطوف ـ بإذن الله ـ مع القارئ الكريم فى ذلك البستان العامر بالكفاءات والكفايات الإنسانية؛ لنقطف من أزهاره ما شاء لنا القطوف وما استطاع جهدنا المتواضع أن يتأمله ويستوعبه.

لهذا فلا مفر من تقسيم هذه القمم الإسلامية إلى ثلاثة أقسام. بدأنا بهذا القسم الذى فوق راحة اليد الآن. وعن القمم التى ارتفعت أصواتها بكلمة الإسلام فى الفكر المصرى الحديث، هؤلاء الذين أضافوا إلى تخصصاتهم غير الأزهرية كتبًا للفكر الإسلامى، يرجع إليها الباحث والدارس فى كل زمان ومكان.

يتبع هذا القسم.. قسمٌ آخر عن أفكار هذه القمم الإسلامية، التى لمعت على امتداد العالم الإسلامى.. فى آسيا، فى شبه القارة الهندية، فى شمال إفريقيا، فى وسط أوربا، أو هناك فوق ثلوج سيبيريا.. فى كل مكان على الكرة الأرضية.. مفكرون يتمتعون بالعديد من القوميات والجنسيات، ولكنهم يدينون بدينٍ واحدٍ هو الإسلام، ويفكرون بصوتٍ يسمعه أبناء الحضارات الحديثة، مؤكدين أنَّ هذا الدين الوحيد.. الذى قامت على دعائمه حضارة، أضاءت أوروبا فى عصور ظلامها لتقوم عليها الحضارة الحديثة.

ويسلمنا هذا القسم إلى قسم ثالث.. نراه أكثر تخصصًا، لأن أصحابه هم من نتاج الأزهر الشريف.. هذا المعهد العريق فى العصر الحديث، فنمضى مع فكر هؤلاء الأئمة والعلماء والشيوخ الأجلاء الذين كانت لهم مواقف باهرة، ضد كل ما فى الحياة من عجزٍ وضعف.

ومن هنا.. من رغبة ومشيئة الدارين.. تفرع الكتاب لكى يكون ثلاثة كتب أو ثلاثة أجزاء، واتسعت المقالة.. لكى تكون فصلاً بأكمله، وتحولت الإشارة العابرة إلى هذه القمم والأفكار الإسلامية.. لكى تكون عملاً يرجو القائمون من ورائه تحقيق رسالة، ويتمنون فى الوقت نفسه أن يحسنوا تقديمها.. بشكلٍ ينال بعض الرضا.

والله ولى التوفيق..،

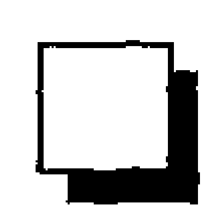
سامح كريّم

المعادى/ يناير ١٩٨٤م



مدخل..

لماذا هذه القمم والأفكار..؟!



رغم مشاركتى للشاعر الإسكندرى القديم كاليماخوس رأيه فى أن «الكتاب الكبير شرٌ كبير» حيث يتمثل بعض هذا الشر فى متطلبات مادته الغزيرة التى تضيف أعباء ثقيلة على مؤلفه. إلا أننى فى هذا الكتاب بالذات، قد لا أشارك هذا الشاعر القديم رأيه هذه المرة!

فإذا كانت فكرة هذا الكتاب تتطلب جهداً أكبر فى القراءة والمتابعة والاستيعاب، مما قد يمثل بعض الشر بالنسبة لكاتبه، فإن ذلك يهون.. إذا كانت هناك بارقة أمل فى أن يأتى من ورائه خير بالنسبة للقارئ. وأى خيرا بعد تأمل جوانب من الفكر الإسلامى من خلال هذا العدد من المفكرين، الذين أسهم كلٌ فى موقعه بنصيب فى بناء فكرنا الحديث بوجه عام.

أقول: إذا كنت قد جازفت فى تقديم هذا العدد من القمم وأفكارهم الإسلامية فى كتاب واحد، مع إدراكى أن الفكرة الواحدة لأى مفكرٍ منهم.. ربما تغطى صفحات كتاب بأكمله.. فيكفى شرف هذه المحاولة المتواضعة التى سوف يكون من نتائجها وضع هذه القمم وأفكارها الإسلامية فوق راحة اليد، حتى يعرف القارئ المسلم ـ إذا لم تكن سبقت له معرفة ـ هؤلاء القمم فى جانبٍ مهم ومحدد من جوانبهم.. وهو جانب الفكر الإسلامى.. وهنا يهون ما يلاقيه المرء من جهدٍ فى رصد هذه الفكرة الإسلامية.. من لحظة أن تكون.. من مكونات شخصية واحد من هذه القمم، ثم بلورتها، ثم تتبعها بعد ذلك فى منشئها ونموها وتطورها، وموقعها من أفكار عصرها بوجه خاص، ثم موقعها من الفكر الإسلامى بوجه عام.

ولمتابعة هذه الفكرة الإسلامية على هذا النحو.. اقتضى الأمر قراءة كل ما كتبه هذا المفكر أو ذاك فى الإسلام، إن لم يكن كل ما تركه من إنتاج فكرى بوجه عام، ثم قراءة كل ما كتبه الآخرون عنه، سواءٌ كانت هذه الكتابات مؤيدة أو معارضة، وتحديد دور كل واحدٍ وموقفه من القضايا الأساسية فى وطنه، ثم قراءة إنتاج الكثيرين ممن قد يظن أن لهم أية صلة بهذا المفكر أو ذاك؛ لتحديد موقعه فى الفكر الإسلامى بوجه عام.

ومن هنا يحق لى أن أقول مؤكداً: إننى لست فى هذا الكتاب مؤلفاً.. بكل ما تعنى كلمة التأليف من معانى وتحديدات ومناهج.. وإنما أنا قارئ يريد أن يعرف بعض جوانب الفكر الإسلامى، من خلال هذه القمم.. قارئ ينتقى من بعض هذه المختارات من كتاباتهم ما أرى - وأرجو أن أكون موفقًا - أنها نافعةً ومفيدة. ومن أجل هذا أحببت أن يشاركنى القارئ الكريم متعة فائدتها، وخير الانتفاع بها، حتى ولو كان قليل من كثير، مما تركه لنا فكر هذه القمم الإسلامية.

وحين شرعت أختار لم يند عن ذاكرتى الغرض ولا الموضوع، وتألق فى خاطرى ماكنت قد شرفت بقراءته لهذه القمم من فكر.. الحق أقول لكم: إنه رفيع ونبيل، شامخ وعظيم، جديد ومبتكر.. فكان أول ما التمع فى وجدانى.. عبقرية إنسانية. ستظل كذلك مهما كان الخلاف حولها.. عبقرية استطاعت أن تقهر كل ما فى الحياة من ضعفٍ وعجز، وأول ذلك.. ظلام هذه الحياة نفسها.. لتحتل بعد ذلك مكانة العمادة لأدبنا، والصدارة لفكرنا.. ذلك هو الدكتور طه حسين، وما قدمه من فكرٍ إسلامى.. يعدّ إضافةً للتفكير الإسلامى ككل.

وحين نغادر هذه القمة الإسلامية إلى غيرها، فإننا نلتفت إلى هذه القمة الخالدة ما خلد فكرنا العربى، فلا يمكن أن يكون هناك حديث عن عميد الأدب العربى أو له، دون ذكر لهذا الغائب عن حياتنا الحاضر فى فكرنا عباس محمود

العقاد.. أو عملاق الفكر العربى.. هذا المفكر الذى نجح أن يكوّن لنفسه منهجاً خاصًا، وكان صادقاً حين قال: «لم أتأثر بأحد؛ لأننى أردت أن أكون أنا نفسى..».

ولا يمكن أن يذكر إنتاج عميد الأدب العربى، أو عملاق الفكر العربى فى الإسلام، ولا نذكر أفذاذًا من جيلهم.. هؤلاء الذين أضافوا جديداً إلى التفكير الإسلامى، فلا يمكن مثلاً تجاهل أحمد أمين هذا الفيلسوف الزاهد فى كل شيء، إلا فى تحصيل المعرفه وإتاحتها لى ولك وللآخرين، فقدم لنا كتباً تتناول الحياة العقلية فى الإسلام.

ولا أيضاً أن تستمر حالة التجاهل بقصد أو بغير قصد.. تلك التى تفرضها حياتنا الثقافية.. حول أستاذ من أساتذة التاريخ الإسلامى بلا منازع.. ذلك الذى اختار أن يترك بصماته فى قلوب تلاميذه وعقولهم أفضل من أن يتركها على صفحات العديد من المجلدات، التى كان يمكن أن يقدمها للمكتبة العربية.. لا يمكن أن نتجاهل عبد الحميد العبادى الذى تناول الإسلام فى جانبه السياسى، فابتدع أسلوبًا، وخطّ منهجاً فى الدراسات التاريخية نقلتها من عصر التثاؤب والخمول، إلى عصر اليقظة والتفكير.

ولا الدكتور محمد حسين هيكل هذا الكاتب الذى عرفه تاريخنا الثقافى رائداً للقصة العربية الحديثة، وموجهاً للرأى العام، وزعيمًا لحزب سياسى. وفوق كل هذا وأهم كاتبًا لأجل حياة وأعظمها، وهى حياة محمد (ﷺ) وعدد من صحابته الكرام (رضوان الله عليهم).. الدكتور هيكل الذى ابتدع أسلوبًا فى كتابة التراجم والسير الإسلامية، هو موضع اهتمام الباحث والدارس فى العالم الإسلامى.

ولا توفيق الحكيم، هذا العبقرى الذى واصل العطاء بلا توقف أو وهن. والذى استطاع أن يرد على أباطيل وافتراءات إن لم تكن «بذاءات» كتّاب الغرب، وفى مقدمتهم «فولتير» بأسلوبٍ متحضرٍ يليق بأصحاب الحضارة، وأن يكون

أحدث ما يقدمه للمكتبة العربية بعد أن تجاوز الثمانين «التعادلية فى الإسلام». . منهجاً، ونظريةً، وأسلوباً فى التفكير.

كذلك لا يمكن لباحثٍ أو لدارسٍ أو حتى مهتمٍّ بدراسة الفكر الإسلامى فى الربع الثانى من القرن العشرين أن يمر دون التفات إن لم يكن توقف، أمام على عبد الرازق وفكرته الإسلامية. . تلك التى أقامت الدنيا وقتها ولم تقعدها سنوات، واستمرت إلى اليوم محوراً للجدل والمناقشة. هذه الفكرة التى تضمنها كتاب «الإسلام وأصول الحكم». . هذا الكتاب الذى لم يكتف بما أحدثه من أحداثٍ سياسيةٍ واجتماعيةٍ فى منتصف العشرينيات، بل انتقلت صفحاته إلى قاعات التدريس بالجامعات المختلفة ليكون ضمن موادها.

ولا يمكن تجاهل راصد الفكرة الإسلامية بمصر أبو العلماء الدكتور أحمد زكى. . هذا المزيج الفريد من العلم والأدب، الذى استطاع أن يقرّب بين العلم والأدب فى كتاباته، فأصبح عند الأدباء عالمهم، وعند العلماء أديبهم، وعند القارئ قمة إنسانية تجمع بين الاثنين. الدكتور أحمد زكى الذى أثبت أن هناك صلات رحم وقربى بين العلم والإيمان، حيث قدم لنا نظرية هى الإيمان العلمى، مؤكداً أن هناك جديدًا يضاف إلى التفكير الإسلامى.

ولا يمكن أيضًا تجاهل شيخ جماعة الأمناء. . الأستاذ أمين الخولى. . فكتبه تقدمه كواحدٍ من المجددين فى التفكير الإسلامى. . كانت له رسالة. . لعلها تهدف إلى تجدُّد وإصلاح فكرنا الدينى. . تجديداً وإصلاحاً لا نستورده من أحد، وإنما ينبع من صميمنا، ويربط حاضرنا بماضينا، ويبقى على معالم الحضارة الإسلامية التى تعتمد على أصول تختلف كل الاختلاف عن غيرها من الحضارات.

ولا الدكتور إبراهيم بيومى مدكور، الذى تعرفه الأوساط العالمية رئيسًا لمجمع الخالدين، وتعرفه الأوساط العلمية شيخًا للفلاسفة المعاصرين، وتعرفه حياتنا الاجتماعية كاتبًا وسياسيًا ومصلحًا اجتماعيًا. كان جريئًا حيث استجوب الحكومة

عن الأسلحة الفاسدة التى استخدمت فى حرب فلسطين، أو حين نادى بتحديد الملكية الزراعية فى مصر.. ومتى كان كل ذلك؟ كان قبل ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م. هنا يكشف القارئ الكريم بأن هذا الرجل قدم الإسلام تقديمًا منهجيًا دراسيًا مقننًا.

ونسارع الخطى.. فنحن على موعد مع اثنين أحدهما يكبر هؤلاء المفكرين بسنوات، والآخر يصغرهم بسنوات أيضاً، ولكنهما يتفقان ـ فى شرف ونبل ـ على فكرة واحدة هى الإيمان بالحضارة العربية الإسلامية قرآنًا وسنةً ولغةً وأدبًا، وبأن هذه الحضارة العربية الإسلامية التى تملك كتاب البيان تصلح أمّا للحضارات.. وأول الاثنين: هو الأديب الفحل مصطفى صادق الرافعى الذى خاطبه الإمام محمد عبده: «أسأل الله أن يجعل للحق من لسانك سيفاً يمحق الباطل، وأن يقيمك فى الأواخر مقام حسان فى الأوارل».. والذى وصف زعيم الأمة سعد زغلول كتابه الأشهر «إعجاز القرآن» قائلاً: «بيانٌ كأنه تنزيلٌ من التنزيل أو قبسٌ من نور الذكر الحكيم».. هذا الكتاب العملاق يقدم لنا الإسلام من زاوية إعجاز لغته، وكتابه الأعظم، ونبيه الأكرم (صلوات الله عليه وسلامه).

أمّا الثانى: هو العلامة محمود محمد شاكر ـ حارس الثقافة الإسلامية ليكون قمة يجمل بها فصل الختام. فنراه وقد بث منهجه الإسلامى الأصيل فى كل ما كتب، سواءٌ فى العقيدة أو الدين.. فى الفن أو الأدب.. فى الثقافة أو السياسة.. فى الفكر بوجه عام. وسوف نرى من خلال هذا المفكر، كم هو عظيم أن يسلك المسلم ذلك المنهاج الإسلامى فى الحياة.

وبعد أن تعرفنا على قمم هذا الكتاب.. يبقى السؤال لماذا كانت هذه الأفكار الإسلامية بالذات؟ ولماذا كان اختيار هذا العدد من المفكرين بالذات أيضاً؟ والأهم لماذا كان الاهتمام بإعادة كتابة التاريخ الإسلامى فى الربع الثانى من القرن العشرين؟

وللإجابة عن هذا السؤال ينبغى أن نرجع إلى الموضوع من بدايته، فنرى أن الاهتمام بإعادة كتابة التاريخ الإسلامى بدأه الشيخ الإمام محمد عبده، وأستاذه جمال الدين الأفغانى، وكذا على أيدى تلاميذ الشيخ الإمام. . وضعف الاهتمام بذلك. ولولا عددٌ من الكتابات الهامة فى التاريخ الإسلامى لقلنا: إنه قد توقف فترة إلى أن بدأ واضحاً قويًا فى ثلاثينيات هذا القرن. فصدر فى عامٍ واحدٍ (مثلاً) هو عام ١٩٣٥م أكثر من عشرين كتاباً فى الإسلام. . فى مقدمتها: «الإسلام والحضارة» للأستاذ محمد كرد على، و«ضحى الإسلام» فى أجزائه الأخيرة للأستاذ أحمد أمين، وعلى «هامش السيرة» للدكتور طه حسين، و«حياة محمد» للدكتور محمد حسين هيكل، وترجمة كتاب «الإسلام والتجديد» للأستاذ عباس محمود العقاد، وغير هؤلاء ممن قدموا كتابات وصل تعدادها إلى العشرين كتابًا.

وصدور هذا العدد من الكتب التى تعالج الإسلام نظاماً وديناً فى أقل من عام. . يعدّ فى حد ذاته ظاهرةً اجتماعيةً تستحق البحث والدراسة، خاصةً وأنه لم يكن هناك قبلها اهتمام، اللهم إلاَّ هذا النزر القليل الذى خرج فى صورة بعض المؤلفات التى حفظت للتفكير الإسلامى استمراريته.

وما يزيد هذه الظاهرة استحقاقا للبحث والدراسة أن معظم مؤلفى هذه الكتب الحديثة لم يكونوا من رجال الدين المتفرغين للكتابة فى المسائل الدينية، والذين لا يستغرب منهم الكتابة فى هذا الميدان. ولكن الغريب أن من أقبل على طرق هذه الموضوعات الدينية لم يكونوا من المتخصصين، وفى مقدمتهم: الدكتور طه حسين، والدكتور محمد حسين هيكل، والأستاذ أحمد أمين، والأستاذ العقاد، والدكتور أحمد زكى، والأستاذ عبد الحميد العبادى. . إلى آخر هذه السلسلة التى يهتم الكتاب بمتابعة فكرتهم الإسلامية.

وهذا الفكر الإسلامى الذى برز فى ثلاثينيات هذا القرن نوع من الكتابات الإسلامية التى تجمعت لمفكرٍ واحد، وفق منهجٍ علمى فى البحث وذلك من حيث العرض والتحليل والاستقصاء، وفيها جلاءٌ لصورة الإسلام نظامًا ودينًا

ورجالاً. وهى إلى جانب ذلك كله، تقديمٌ لحقائق الإسلام تلك التى تبطل افتراءات خصومه.

وانصراف هذه القمم غير المتخصصة تخصصًا دينيًا إلى هذا النوع من الكتابات، لابد وأن يكون له أكثر من دلالة.

والحق أنه كان هناك بالفعل أكثر من سببٍ وأكثر من عاملٍ، دفع هؤلاء المفكرين للكتابة فى الإسلام، ومن هذه العوامل والأسباب:

١ - ازدياد نشاط الحركة التبشيرية التى تناقلت الصحف يومئذ أخبارها فى ثلاثينيات هذا القرن، وكانت الجامعة الأمريكية بالقاهرة هى مصدر هذه الدعاية التبشيرية، وكان غريبًا حقًا هذا النشاط الذى أبداه المبشرون، والذى لم يسمع بمثله منذ عشرات السنين. فقد امتد من القاهرة إلى بور سعيد، وإلى غيرها من المدن، وقد أسهمت صحف ذلك الوقت فى وصف ذكر الإغراءات التى لجأ إليها المبشرون لحمل السذج على اعتناق غير الإسلام. ولقد كان هؤلاء المفكرون من أشد الناس تحمسًا لمقاومة هذا التبشير! اقتناعًا منهم بأن هذه الحركة يقصد بها إضعاف ما فى النفوس من ثقة بدين الدولة الرسمى، ولما تنطوى عليه من قصد سياسى هو إضعاف معنويات الشعب لإضعاف عقيدته. بالإضافة إلى أنهم رأوا فى هذه الحركة التبشيرية نفسها مقاومة لما يؤمنون به من (حرية الرأى)، فإغراء السذج والأطفال من المسلمين بهذه الوسائل المادية لحملهم على تغيير دينهم، أو حتى حملهم على تغيير رأيهم فى الحياة، هو محاربةٌ دنيئةٌ لهذه الحرية، كاستغلال المرابى حاجة مدينه ليقرضه بالربا الفاحش.. والتبشير فضلاً عن كل ذلك منافٍ لقواعد الأخلاق، مادام يتم فى الظلام ولا يصارح القائم به الناس؛ ليناقشوه فيما يقول ويدعو إليه، وليبينوا ما فيه من زيفٍ وفساد.

كان من أثر هذه الحركة التبشيرية، وموقف بعض هؤلاء القمم ومن يشايعهم، أن اندفعوا فى مقاومتها بالطريقة العلمية المثلى، وفكروا وتدبروا فلم يجدوا خيراً من إعادة كتابة التاريخ الإسلامى، بطريقةٍ يقتنع بها المسلم وغير المسلم.

ولاشك أن هؤلاء المفكرين قد فكروا فى مقاومة هذه الحركة بطريقة علمية واضحة، فحكموا العقل فى كثير من جوانب هذا الفكر. ولا أدل على ذلك مما يقرأ فى كتاب أحدهم، وهو الأستاذ عباس محمود العقاد الذى ننقل من كتابه «مايقال عن الإسلام» هذه العبارة، التى يقول فيها: «ولا يقل عن هؤلاء الكفرة فى عداوتهم للإسلام - يقصد الماديين - جماعة المؤمنين المحترفين سماسرة التبشير الذين يتخذون تشويه الإسلام صناعة يستدرون بها الرزق، ويتوسلون بها جاه الرئاسة وسمعة الصلاح والتقوى بين المتعصبين والجهلاء فى البلاد الأوربية والأمريكية. فهؤلاء أصحاب مصلحة فى تشويه الدين الإسلامى وتمثيل المسلمين على صورة التى تزكى عند القوم جذوة التعصب، وغلا لهم فى الجهالة والغفلة، فلا يسرهم أن تظهر الخيانة لهم لمن يستأجرونهم ويرسلونهم للتبشير، ولا يندر أن يكون المبشر ملحداً بالدين كله، ولكنه يعلم أنه يقطع موارد رزقه إذا كشف عن إلحاده، أو قال عن الإسلام قولة حق وإنصاف يمحو عداوة الأعداء، وتضعف غيرتهم وحمايتهم للحملات التبشيرية فى بلاد المسلمين فهو كاذب متعمد منتفع بالكذب لا يزحزحه عنه علمه بالحقيقة ولا هو يسعى إلى علمها برضاه».

ويفرق الأستاذ العقاد بين هؤلاء المؤمنين والمصدقين برسالتهم عند النظر إلى أقوال المبشرين. . يقول فى نفس المصدر: «فالمبشر المؤمن بدينه ربما انحرفت المخالفة الدينية بعطافته فنظر إلى الأشياء إلى غير وجهتها وأخطأ، غير متعمد أن يخطئ أو يصر على خطئه، أو ربما لاحت له فضيلة من فضائل الدين أو من فضائل أهله فلم ينكرها، ولم يحاول أن يطمسها ويخفيها. ولكنه يفسرها على سنة الأقدمين من المبشرين تفسيراً يوافق رأيه فى عقيدته وعقائد المخالفين له من المستحقين لغضب الله فى زعمه. .»

٢ - بهذا النمط من التفكير سلك بعض مفكرينا فى مقاومتهم للمبشرين ورجالهم دخول بعض الكتابات الأجنبية عن الإسلام إلى البلاد، ونعنى بهذه الكتابات تلك التى صاحبت حركة الاستشراق العالمية، والتى بدأت تراجع معتقداتها وتتصل بالعالم الخارجى. . اتصال كشف، وتقيس كل ما كانت تعرفه

على الواقع والحقيقة.. وكان التراث الإسلامى هدفاً من أهداف بحث المستشرقين. وهنا ظهرت بعض الكتابات التى تسىء إلى غرض تشويه الإسلام كهدف. فلابد وأن تقع فريسة أخطاء أخرى يكون من نتيجتها تشويه الإسلام أيضًا، مثل: عدم توافر الأمانة العلمية الواجبة، أو عدم الإحاطة بالإسلام دينًا ونظامًا وعقيدةً، أو عدم التمكن من اللغة العربية فضلاً عن بعض التعصب الدينى، وكثيراً من التعصب القومى.

وعلى الرغم من أن هذه الكتابات مضى عليها زمن طويل إلا أنها وقعت فى أيدى جيل العشرينيات والثلاثينيات. ذلك الذى أصبح يقرأ باللغات الأجنبية، ولا يجد فى الوقت نفسه من المؤلفات العربية ما يستطيع الوقوف به أمام هذه الكتابات المبنية فى كثير من جوانبها على الحجة والمنطق. حقيقةً كان هناك من الكتابات العربية ما يقدم نبى الاسلام (ﷺ)، ولكن بصورة تسىء إلى الحقيقة، بما تنسبه إليه من معجزات وخوارق لا يصدقها عقل، ولا هى تفيد فى تأكيد رسالته النبوية. فكان هذا الجيل من المثقفين أميل إلى تصديق كتب المستشرقين الذين يخاطبونهم بما يتفق مع عقليته الجديدة، واختلاف النتائج التى كان يصل إليها هؤلاء المستشرقون مابين مقرٌ بعظمة الإسلام ونبى الإسلام ومنكرٍ لها.. مع زعم الفريقين بأن ما انتهى إليه بحثهما هو نتيجة للنظر العلمى المجرد.. هذا الاختلاف جعل الشك يتسرب فى صحة هذه النتائج من ناحية، ومن ناحية أخرى بدأ كتّاب وأدباء هذا الجيل يتعلمون منهجهم فى الكتابة، وفى نفس الوقت يتصدون للكتابة فى الإسلام بهذا المنهج. وبذلك قضوا على زعم هؤلاء المستشرقين، بأنهم هم وحدهم الذين يستخدمون المنهج العلمى فى كتابة التاريخ الإسلامى.

٣ ـ كتابات المتعصبين للغرب وطنيًا وجنسيًا التى يظهر التعصب فيها حين يكتبون عن المسلمين العرب. لأنهم إذا كتبوا عن المسلمين الهنود أو الفرس استطاعوا أن يقولوا إنهم من السلالة الآرية التى ينتمى إليها الأوربيون، واستطاعوا أن يزعموا ـ مثلاً ـ أن الإسلام قد أخذ التصوف عن الفرس، وأخذ الحكمة عن الهنود، والفلسفة عن اليونان، وأن المسلمين العرب كان يعولون فى

خدمة دينهم - بل فى خدمة لغتهم على المجتهدين من سلالة الآريين مما يزيد الغلو لدى هذه الفئة حتى تنكر دينها، لأنه تبشير رسول (يهودى سامى) كما يقولون عن السيد المسيح (عليه السلام). وبعضهم ينشئ لنفسه مراسم وشعائر كالمراسم والشعائر التى يتبعها أصحاب العبادات ويتذرعون بما يدعونه من المزايا الجنسية والقومية لتسويغ سيادتهم على الغربيين أنفسهم، لأنهم لم يحرروا عقولهم من العبادات الشرقية، أو لأنهم خالطوا الشعوب من غير السلالة الآرية الخالصة، ولحقت بهم الهجنة فى الأنساب والأخلاق.

هذه الطائفة من ذوى النيات السيئة بين كتّاب الغرب يؤلفون عن المسلمين العرب على التخصيص، ومعظمهم ممن يدينون بالمذاهب الفاشية أو النازية فى السياسة والاجتماع.

٤ - كتابات طائفة يشوب كتاباتها الغرض كلما تحدثت عن البلاد الإسلامية بالضبط، كما يشوبها نفس الغرض كلما تحدثت عن بلدٍ غريب يتطلع القراء الغربيون إلى سماع أخباره، ويحبون أن توافق هذه الأخبار والأحاديث ما تخيلوه من أطواره وأعاجيبه، وهؤلاء الكتّاب يسوقون كتاباتهم إلى قراء ألف ليلة وليلة، ورباعيات عمر الخيام، ورحلات الرواد عبر القرون الوسطى، وهؤلاء يحبون أن يسمعوا خبراً غير الذى يألفونه، ويشبه ما تعودوه، وهواهم كله إلى الأحاديث الشرقية التى تعرض لهم شرقًا، فى الواقع كالشرق الذى سبق أن قرأوه فى أساطير الخيال. وقد رأينا بعض كتّاب الغرائب فى القرن العشرين يجول بين ربوع البادية العربية فيزعم أنه نزل فى ضيافة شيخٍ فى الستين، له فى مضارب الخيام ستين زوجة، وله من الأبناء والبنات ماليس يحصيه، ورأينا غيره يزعم أنه زار فى العواصم الإسلامية بيوتًا، لا تفتح نوافذها وأبوابها بالنهار ولا بالليل، وبين جدرانها خليطٌ من الزوجات والسرارى.. لا يهتدين فيه بغير دليلٍ من الخصيان. ولكن هؤلاء الغربيين المتخيلين بدأوا يثوبون شيئًا فشيئًا إلى الاعتدال فى رواية أخبارهم وأعاجيبهم هذه عن الإسلام ورجاله بعد شيوع الصور المتحركة وانتشار المناظر الشرقية على حقيقتها فيما تعرضه الشاشة البيضاء أو تعرضه الصحف

للسيارة. ولم تبق للغربيين المتخيلين غير زاوية واحدة يملؤنها بالأعاجيب والمدهشات عن المسلمين الشرقيين وهى زوايا التاريخ والعصور التاريخية، التى يعمرونها بأبطال العصور الغابرة فيما يؤلفونه عن المسلمين من قصص البيوت والخدور.

٥ ـ خلو الميدان من الكتابات الإسلامية المقنعة، وذلك يرجع لسببين: أولهما: عدم وجود مفكرين أفذاذ، مثل: السيد جمال الدين الأفغانى باعث النهضة الفكرية فى الشرق، أو الشيخ الإمام محمد عبده المجدد الإسلامى، أو غيرهما ممن يستطيعون الصمود أمام هذه الهجمة الضارية والدفاع عن الإسلام بالحجة والدليل والمنطق، خاصةً وأن القائمين على أمر الكتابات المغرضة كانوا فى الأصل مفكرين يخدمون السياسة الغالبة على دولهم، فيصنعون لغة الدعاية تارةً، ولغة الدبلوماسية تارةً أخرى. وثانيهما: انصراف الأدباء والمفكرين فى ذلك الوقت إلى الكتابات السياسية والأدبية. فمن الناحية السياسية: نجد أن هذه الفترة ـ عشرينيات وثلاثينيات هذا القرن ـ اجتاحتها أزمةٌ سياسيةٌ شاملةٌ أطاحت بالدستور، وفرضت على الناس دكتاتورية الأقليات السياسية، وعطلت الصحف، وضيق على الحريات. فضلاً عما كانت تعانيه البلاد آنئذٍ من أزمةٍ اقتصادية، فانصرف كتّاب هذه الفترة إلى السياسة.. وها هو الأستاذ العقاد يصل به الأمر إلى أن يقف فى مجلس النواب عام ١٩٢٨م؛ ليهدد رأس الملك بالسجن، فيسجن تسعة أشهر، مما يؤكد أن كتّاب هذه الفترة وأدباءها شغلتهم السياسة وأحداثها. أما من الناحية الأدبية: فقد انصرف أغلب المفكرين والأدباء إلى النقد والأدب وما يدور حولهما من معارك كثيرة.. فقد كانت هذه الفترة إحياءً للآداب الأوربية، وهو ما عبر عنه الدكتور طه حسين فى تقدمته للكتاب الأول من كتب الأستاذ أحمد أمين، وهو كتاب «فجر الإسلام» مبرراً انصراف أغلب الأدباء والكتّاب والمفكرين عن الكتابة فى الإسلام أو الأدب العربى القديم، قائلاً: «وقام بين الناس وأساتذة الأدب سور من اليأس عميق صفيق حال بينهم وبين أن يفهم بعضهم بعضا، فأما الناس فاستيأس أكثرهم من الأدب العربى، وأخذوا

يروضون أنفسهم على الاستغناء عنه والاكتفاء بالآداب الأجنبية. وأما أساتذة الأدب فاستيأسوا من الناس، واستيقنوا أن الحضارة الأجنبية قد أفسدت العقول والقلوب، وعكفوا على أنفسهم يتأملون هذا الأدب المشوه يعيدونه ويبدءونه، ثم يعيدونه ويبدأونه، ويزجنه زجًا فى نفوس الطلاب والتلاميذ، لا يحفلون بما يتركون فى نفوس هؤلاء الطلاب والتلاميذ من أثر، ولا يحفلون بما يستبقون لهذا الأدب العربى من حياة، ومع ذلك فليس الأدب العربى أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن، وليس الأدب العربى أقل صلاحاً للبقاء واستحقاقًا للعناية الخصبة والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن، وكل عيب الأدب العربى أنه مجهول.. لا يحسنه أصحابه، ولا يتعمقونه، وكل ما يحل بين الأدب العربى، وبين الحياة والخصب والنفع، أن مناهج البحث عنه والاستقصاء له سيئةٌ رديئةٌ لم تنظم بعد، ولم يتناولها الإصلاح فى مصر».

٦ ـ اللياذ بالعقيدة الدينية خوفاً من المذاهب التى تعدّ ـ فى ذلك الوقت ـ خطرة. وها هو الأستاذ العقاد يعبر عن ذلك فى مقالة بروز اليوسف عام ١٩٣٥م قائلاً: «إن السبب العالمى الأكبر لهذه الظاهرة ـ اللياذ بالعقيدة الدينية ـ هو فشل الفلسفة المادية فى إقناع العقول، وإرضاء النفوس وطمأنة الضمائر بعد اجتياحها العالم زهاء قرنٍ كامل، واعتزاز الناس بها فى غير طائل، وانتظارهم منها التعليلات والتفسيرات التى تعبوا فى البحث عنها والرجوع بها إلى الجاهدين المتفنين، وهم لا يفقهون بما يجيبون، ولا يبيحون للناس أن يفقهوا ما يجهلون.

وأما السبب الشرقى فهو اليقظة العربية واللياذ بالعقيدة التى تعيد ذكرى المجد القديم، وتحمى أصحابها من غارات أعدائها فى العصر الحديث، ففى الحجاز وفى اليمن والعراق وسوريا، وغيرها من البلدان الإسلامية كالهند والجزائر الأسيوية، حديثٌ عن الإسلام والعرب، ورغبةٌ دائمةٌ فى القراءة عن تاريخ المسلمين وزعماء الإسلام، ومن كان قد اطلع على طرفٍ من العلوم العصرية فى أبناء هذه الأقطار المترامية فهو يشتاق أن يرى الإسلام على هدى هذه العلوم، وأن يحكم الصلة بين زمانه وبين ما سلف من الأزمنة».

ويستمر الأستاذ العقاد فى مقاله هذا إلى أن يصل إلى قوله: «يحيط بهذه الأسباب جميعاً سببٌ شاملٌ ذلك هو الفزع من الشيوعية والاعتصام منها بالعقائد الروحية التى لا تسيغ المذاهب المادية..».

٧ ـ اجتذاب فريق من المسلمين المتعلمين إلى قراءة الكتب الغربية بعد انصرافهم عن الكتب العربية، حيث يلتمسون فيها حقيقة الإسلام اقتناعًا منهم بأنهم لن يجدوها فى كتب المسلمين بالعربية. بعد أن تبينوا أن الزندقة ـ فى نظر جماعة من العلماء المسلمين ـ تقابل حكم العقل ونظام المنطق، وأن الإلحاد عندهم قرين الاجتهاد، كما أن الإيمان قرين الجمود.. فاتجهوا إلى الفلسفة، وأهملوا التفكير فى الأديان كلها وفى الرسالة الإسلامية وصاحبها، حرصًا منهم على ألا تثور بينهم وبين دعاة الجمود حرب لا ثقة لهم بالانتصار فيها. هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية لم يدرك بعض المتعلمين من المسلمين فى ذلك الوقت ضرورة الاتصال الروحى بين الإنسان وعوالم الكون اتصالا يرتفع بالإنسان إلى أرقى مراتب الكمال، وتتضاعف به قوته المعنوية. واقتحم ميدان الكتابة فى الإسلام بعض هؤلاء القمم مدركين أن عملهم هذا يفسد ما يبغيه الاستعمار من تأييدٍ للطاعنين فى الإسلام تحت اسم حرية الرأى، وقصده فى ذلك القضاء على الروح المعنوية بإضعاف الثقة فى دين الأمة مما يضر بها، وأى ضرر يصيب الأمة بعد انصراف متعلميها إلى كتابات بعيدة عن الإسلام، والكتابة فيه بأقلام غير المسلمين؟

٨ ـ تحدى الحركة المحافظة، تلك التى عادت كل ما هو جديد فى الفكر فى النصف الأخير من القرن التاسع عشر، والسنوات الأولى من القرن العشرين. حتى كانت مصر تجتاز مرحلة المخاض العسير لولادة فكرٍ مصرىٍّ متميز.. وهنا تمثلت قلة من أبناء مصر الموجة الغربية. وبدأت تعمل على تطوير الحياة المصرية بدفعها إلى ذلك التحدى لملاقاة هذه الحركة المحافظة التى أسفرت عن وجهها، وهى تجتاز صحوة الموت عن جمود اتسم بالعنف فى مواجهة كتابات وأفكار الشيخ الإمام محمد عبده، فى دفاعه عن الإسلام، ودعوة قاسم أمين لتحرير

المرأة، وفى موقفها المتعصب من كتاب «فى الشعر الجاهلى» للدكتور طه حسين، وكتاب «الإسلام وأصول الحكم» للأستاذ على عبد الرازق.

٩ ـ الاستقلال عن تركيا وبريطانيا.. كان تدعيماً لأصحاب الآراء المعتدلة مثل: طه حسين والعقاد وهيكل وأحمد أمين.. وغيرهم ممن بدأوا يعملون على إيجاد فكر يحافظ على الأصيل من القديم الموروث، ويصل فى نفس الوقت إلى الجديد الأجنبى. وبمعنى آخر تناول تراثنا بأسلوبٍ عصرى جديد. ولم يكن هناك أفضل من الإسلام من ناحية الأصالة فى تناوله بأسلوبٍ عصرى جديد، خاصةً وأن الدين أول ما يقصد بالحماية حين يخشى الناس عاقبة هذه الأفكار الأوربية الوافدة التى ترى أن كل ما سبق من مسلماتٍ وعقائد وأفكارٍ يجب أن يعاد بحثه وتمحيصه على الطريقة العلمية، وتطبيق الطريقة العلمية على الدين على الرغم من جلالته وقداسته، وهو أمرٌ ـ كان يعدّ مؤامرةً خطيرة، إلا أنها كانت مؤامرةً ضروريةً وحتميةً برغم خطورتها. ومادامت هى ضرورية فالأفضل أن يقوم بهذه المغامرة من يعنيهم أمر هذا الدين، وهم مفكرونا وكتّابنا من المسلمين قبل أن يقوم بها غيرهم ممن لا يمثل الدين عندهم أهميةً فى قليلٍ أو كثير.

١٠ ـ رغبة المفكرين والأدباء فى إيجاد وسيلة لربط حاضر الأمة بماضيها.. وفكروا فى ذلك كثيراً، فاتجهوا إلى الفرعونية يلتمسون فيها الامتداد إلى الحاضر.. فلما لم يجدوا ذلك ممكنًا.. اقتنعوا أن الاسلام هو الأفضل من ناحية الامتداد إلى الحاضر. مما يؤكد هذا الرأى ما ذكره الدكتور هيكل فى مقدمة كتاب «حياة محمد» حيث قال: «خيل إلىّ كما خيل إلى أصحابى أن نقل حياة الغرب العقلية والروحية سبيلنا إلى هذا النهوض، ولكن ما الغرب غير صالح لأن ننقله فتاريخنا الروحى غير تاريخ الغرب، وثقافتنا الروحية غير ثقافة الغرب».

ويمضى الدكتور هيكل فى سرد ما بين الحياتين المصرية والأوربية من فروق.

ثم يقول: «وانقلبت الشمس فى تاريخنا البعيد فى عهد الفراعنة موئلاً لوحى هذا العصر، ينشأ فيه نشأةً جديدة. . فإذا الزمن، وإذا الركود قد قطعا، ما بيننا وبين ذلك العهد من سببٍ قد لا يصلح بذرًا لنهضةٍ جديدة. فرأيت أن تاريخنا الإسلامى هو وحده البذر الذى ينبت ويثمر وفيه حياة تحرك النفوس وتجعلها تهتز وتربو. .».

ولهذا كانت محاولات هيكل وأصحابه فى إعادة كتابة التاريخ الإسلامى حتى يتم ربط حاضر الأمة بماضيها.

١١ ـ يحيط بهذه الأسباب والعوامل: عامل شخصى يتصل بالوراثة وظروف النشأة فى أوساط اجتماعية تحترم الدين. فهؤلاء القمم يهتم بعضهم عند كتابة مذكراته الخاصة بأن يشيروا فى شىء من الاعتزاز بأنهم حفظوا القرآن فى طفولتهم. كما حدثنا الدكتور طه حسين فى الأيام، والدكتور هيكل فى مذكراته السياسية، والعقاد فى سيرته «أنا»، وأحمد أمين فى كتابه «حياتى»، وتوفيق الحكيم فى كتابه« زهرة العمر». والدكتور أحمد زكى فى كتاباته عن نفسه القليلة، وأمين الخولى فى بعض ما كتب، والدكتور إبراهيم مدكور وغيرهم. . وهذا يعنى أن للوراثة وظروف النشأة دخلاً كبيراً فى هذه الاهتمامات بعد ذلك. وهذا ما يجلوه ويعبر عنه صراحةً الأستاذ العقاد فى مقدمته لكتاب فاطمة الزهراء، حيث يقول: «ترد الإشارة إلى الوراثة فى مواضع شتى من هذه الصفحات التالية، ونعول عليها فى مناسبات شتى لتفسير بعض الأطوار ومنها أطوار الجماعات، أو أطوار الحركات التاريخية. وأرانى أهم بأن أضرب المثل فأبدأ بنفسى وبأثر الوراثة فى كتابة هذه الصفحات، وكتابة كثيرٍ من الصفحات فى الموضوعات الإسلامية».

ويمضى الأستاذ العقاد فى مقدمته هذه موضحاً ومؤكداً فى نفس الوقت أن للوراثة وظروف النشأة أثراً فيما قدم بعد ذلك من الكتابة فى الإسلام.

١٢ ـ تصادف وجو هذا الجيل. . الذى يمثل بعض أفراده معالم فكرنا العربى

الحديث. فقد وجد فى وقت واحد الدكتور طه حسين والعقاد وأحمد أمين والدكتور هيكل والعبادى والحكيم والخولى وغيرهم، ممن تشبعوا بالحضارة الغربية سواءٌ فى مهدها أو بالاطلاع من خلال الكتب الوافدة.

ووجود هؤلاء القمم جنبًا إلى جنب فى عصر واحد ضمن للتجربة أكبر قدر من النجاح. ونعنى بالتجربة إعادة كتابة التاريخ الإسلامى وفقاً للمناهج العلمية الحديثة. فالخمسة يجمعهم ـ على الرغم مما قد يوجد بينهم من اختلافات فى وجهات النظر ـ أسلوب عمل واحد، وهو التجديد المبنى على الأسلوب العلمى. وهذا فى حد ذاته كان يعصمهم من هجمات كثيرة، ويقلل جوانب الخلاف.

لهذه الأسباب فكر هؤلاء القمم تفكيراً جديًا فى إعادة كتابة التاريخ الإسلامى على نحو يقبله المسلم المعاصر.

وكانت من بين الخطوات المبكرة فى هذا الصدد.. عندما اتفق الدكتور طه حسين مع الأستاذين أحمد أمين وعبد الحميد العبادى على كتابة التاريخ الإسلامى منذ القرن الأول الهجرى حتى آخر عصر الدولة الأموية. بحيث يختص كل منهم بجانب من جوانب هذا التاريخ.. فاختص الدكتور طه حسين بجانب الحياة الأدبية فى الإسلام، واختص أحمد أمين بجانب الحياة العقلية فى الإسلام، واختص عبد الحميد العبادى بجانب الحياة السياسية فى الإسلام، كما سنرى بعد قليل.

وفى نفس الوقت تقريبًا بدأ تفكير الدكتور هيكل يتجه للكتابة فى الإسلام، وهو يشير إلى ذلك فى كتابه «حياة محمد» قائلاً: «كان من أثر هذه الحركة التبشيرية، وموقفى منها أن دفعنى للتفكير في مقاومتها بالطريقة المثلى التى توجب علىّ أن أبحث حياة صاحب الرسالة الإسلامية ومبادئه بحثًا علميًا. وأن أعرضه على الناس عرضًا يشترك فى تقديره الجميع..

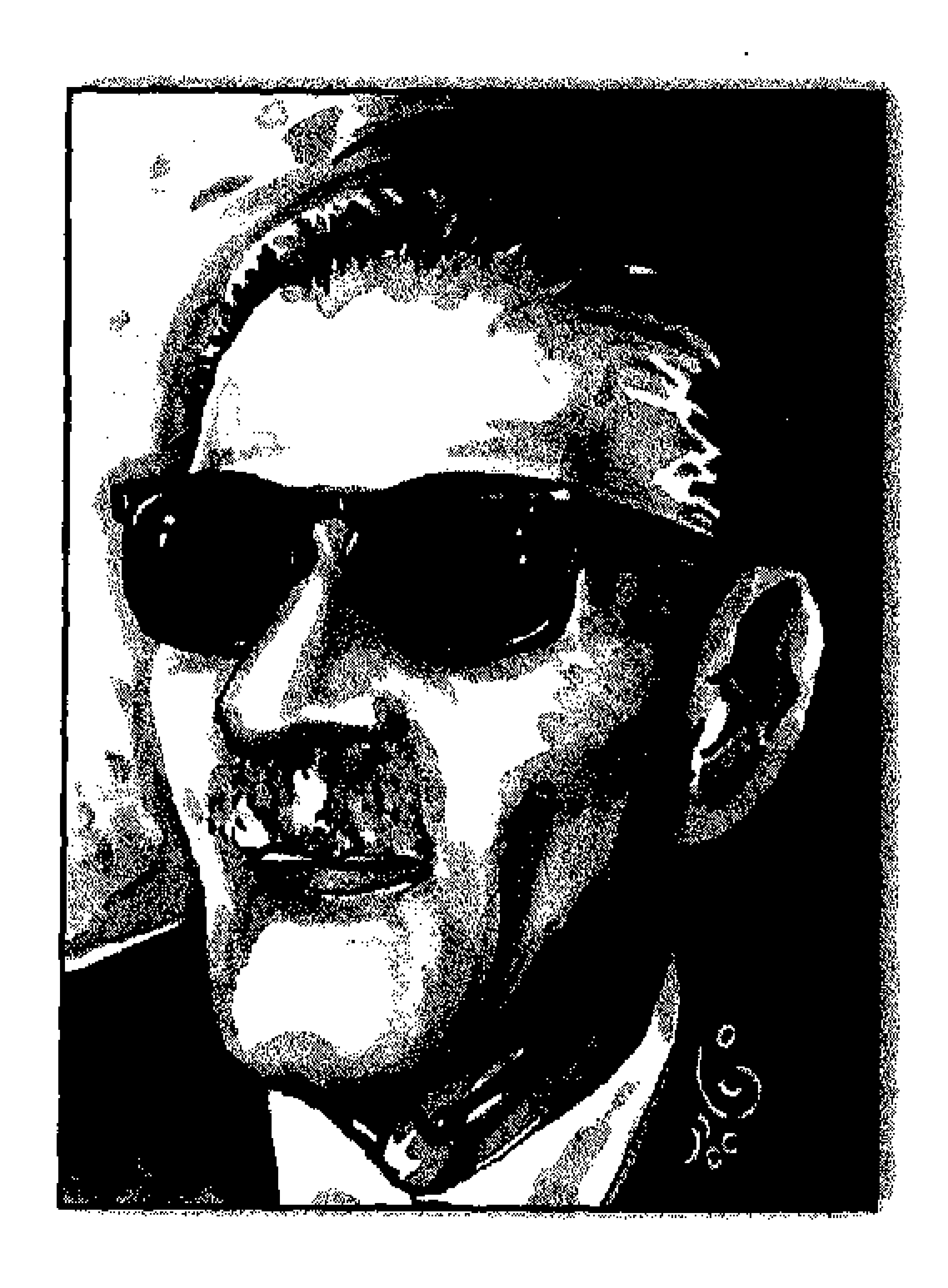
والحكيم الذى بدأت اهتماماته بهذا الجانب، حين كان بباريس واطلع على العديد من كتب الإسلام بأقلام غير المسلمين. وكانت هذه الكتب كلها هجوم والافتراء على الإسلام ونبيه الكريم. وهنا فكر فى الرد على هذه الكتابات، وفى

مقدمتها «محمد» لفولتير فكتب بحثاً كبيراً فى قالب مسرحى بمجلة الرسالة بمناسبة ذكرى الهجرة، سرعان ما تحول إلى كتاب «محمد الرسول البشر»، فيه ردٌ على ادعاءات فولتير وغيره من الكتّاب الغربيين.

وكذلك اهتم العقاد.. وها هو يحدثنا عن اللحظة التى بدأ فيها فى التفكير للإسلام. فيذكر أنه بعد وقعة حدثت أثناء مناقشة قامت بينه وبين عدد من الأصدقاء. حول ما كتبه «توماس كارليل» عن النبى فى كتابه «الأبطال»، وكيف أن أحدهم تطاول بالحديث على شخص النبى الكريم، فأساء إلى مشاعر الحاضرين، الأمر الذى جعلهم يجبرونه على الخروج من مجلسهم. أعقب ذلك حديث صوّره العقاد فى مقدمة كتاب «عبقرية محمد» قائلاً: «ما بالنا نقنع بتمجيد كارليل للنبى وهو كاتبٌ غربىٌ لا يفهمه كما نفهمه، ولا يعرف الإسلام كما نعرفه. ثم سألنى بعض الإخوان - الحديث للعقاد - ما بالك أنت يا فلان لا تضع لقراء العربية كتابًا عن محمد (ﷺ) على النمط الحديث الذى يستسيغه المسلم المعاصر»؟ وبالفعل برّ العقاد بوعده.. فكتب فى بداية الأربعينيات.

وهكذا يتأكد لنا أنه كانت هناك أسبابٌ ودوافعٌ لاتجاه هذه القمم.. الذين سنناقش أفكارهم على الصفحات التالية إلى الكتابة عن الإسلام.

❁ ❁ ❁



طه حسين

مؤرخ الحياة الأدبية فى الإسلام

لم يكن التاريخ بجاحد لفضل الدكتور طه حسين حين سجل فى صفحاته أن هذا المفكر قد أضاء تاريخ صدر الإسلام بنظرات نافذة، ولوامع وضاءة، مقدمًا كنوزاً للتراث الإسلامى، محتها زمنًا الأساليب المستعصية القديمة.

ولم يكن أيضاً هذا التاريخ بجاحد لفضل عميد الأدب العربى.. حين سجل فى صفحة من صفحاته.. أنه قد دعا فى ثلاثينيات هذا القرن إلى مشروع من أسمى وأجلّ المشروعات الثقافية فى تاريخنا الثقافى المعاصر.. وهو مشروع إعادة كتابة التاريخ الإسلامى على نحو يتقبله الإنسان المعاصر الذى انصرف عن هذا التاريخ بأقلام أصحابه العرب؛ ليقرأ مادة كتبها غير العرب وفق سياسات معينة تخدم أغراضًا معينة، كما رأينا فى مدخل هذا الكتاب..

عندئذ اتفق الدكتور طه حسين مع اثنين من زملائه فى هيئة التدريس بالجامعة، وهما الأستاذ أحمد أمين، والأستاذ عبد الحميد العبادى، على كتابة تاريخنا الإسلامى منذ فجره إلى أواخر عصر الدولة الأموية، بحيث يختص كل من الثلاثة بدراسة جانب يجيده ويتقنه. يختص الدكتور طه حسين بكتابة جانب الحياة الأدبية فى الإسلام، ويختص الدكتور أحمد أمين بكتابة جانب الحياة العقلية والفكرية فى الإسلام، ويختص الأستاذ عبد الحميد العبادى بجانب الحياة السياسية فى الإسلام.

والأمر الذى لا يستطيع أن ينكره حتى الجاحدون لفضل هذا الرجل، أن هذا المشروع الذى كان هو صاحب فكرته لم يكتف بتقديم عشرات الكتب للثلاثة

فحسب، وإنما تجاوز هذا العدد إلى كتب أخرى قدمها أساتذة وعلماء من أفذاذ جيلهم. . وفتح الباب على مصراعيه حين اهتم بإعادة كتابة التاريخ الإسلامى لأجيالٍ متعاقبة إلى يومنا هذا، مازالت تقدم للمكتبة الإسلامية عطاءً وفيراً وبأساليب مختلفة كلها تقرّب هذا التاريخ من القارئ وتجلو الكثير من صفحاته.

ومن هذه الزاوية . . من زاوية دعوة الدكتور طه حسين لإعادة كتابة التاريخ الإسلامى بشكل مقبول وبمنهج علمى من ناحية، واستمراره فى الكتابة الإسلامية ذات الطابع المميز حتى السنوات الأخيرة فى حياته من ناحية أخرى. . كانت أعمال الدكتور طه حسين الإسلامية تقفز فى المقدمة بين الأعمال العظيمة، عندما يتصدى أى باحث أو دارس لرصد هذا التاريخ، ومن كتبوه فى مصر، أو خارجها.

وإذا كان الدكتور طه حسين وأصحابه قد اتفقوا فيما بينهم عند الشروع فى كتابة التاريخ الإسلامى. . على طريقة أو أسلوب فى تناول المادة الإسلامية التى تزخر بها المكتبة العربية والأجنبية على حدٍ سواء. . وهو بعينه المنهج، فإن الدكتور طه حسين لم يلوّح بكيفية هذا المنهج الذى اتبعه فى تناوله للمادة الإسلامية التى أمامه، على عادة ما يفعل بعض المؤرخين فى كتاباتهم. . ولاسيما إذا كانوا فى الأصل أدباء أو مفكرين. ومن هنا أصبح القيام بعمليات من الاستنباط والاستدلال للتعرف على هذا المنهج من كتاباته الإسلامية (١) والاستئناس بما كتب عنه من دراسات (٢)، إلى جانب ما شرف به صاحب هذه السطور من اهتمام ومتابعة لفكر الدكتور طه حسين (٣).

❁❁❁

بادئ ذى بدء. . كلنا نعرف أن شخصية الدكتور طه حسين. . قد تميزت بسمتين بارزتين. . هما سمة الأدب والنقد، فهو أديب فنان إلى جانب كونه ناقداً حساساً. ومعنى هذا أن شخصيته جمعت بين فنية الأدب، وحساسية النقد. وبالطبع فإن سمات كهذه لابد وأن تلقى بظلالها على أى عمل فكرى يقوم به،

حتى وإن كان إعادة كتابة التاريخ الإسلامى. لابد أن يتعامل مع هذا التاريخ بفنية الأديب الذى يتناغم مع الأحداث، وبشخصية الناقد الذى يمايز بين حادثة وأخرى ـ دون أن يعتدى على سير الأحداث ـ حسب إحساسه بالأحداث التاريخية. . هذا من ناحية.

ومن ناحية ثانية. . فإن التاريخ حسب التعريف القديم الصحيح. . هو فى مجموعه علمٌ من العلوم أو بالأحرى نوعٌ من النقد والفن. فمن الواضح أن جانبًا كبيرًا لا يستهان به من إنتاج الدكتور طه حسين الفكرى ـ بوجه عام ـ يدخل فى نطاق التاريخ.

ولهذا فإن المتابع لمراحل فكر طه حسين يذهب إلى القول بأن ما كتبه أيام شبابه عن الشعر العربى، سواءٌ فى الجاهلية أو الإسلام، هو نوعٌ من التاريخ. وأن ما كتبه عن بلاد اليونان القديمة فى مظاهرها الاجتماعية والأدبية والدينية نوعٌ من التاريخ، وما كتبه بعد أن بلغ سن النضج الفكرى وخصصه لأصول الأدب العربى القديم وتطوره هو نوعٌ ثالث من التاريخ، وما كتبه عن مشاكل التعليم والثقافة فى مصر والعالم العربى يعدّ فى جوهره نوعٌ رابع من التاريخ. .وهكذا نجد فى كل كتابات الدكتور طه حسين الاستئناس بالتاريخ.

ولعلنى أذكره بهذه المناسبة يوم أن استمع إلى واحدة من هذه الدراسات التى كتبت حول كتابه «فى الشعر الجاهلى»، فنصبت رئيسًا للوزراء فى مصر على صفحاتها غير رئيس الوزراء الفعلى. وبنى الكاتب على تصوره هذا جانبًا من دراسته. يومئذ علق الدكتور طه حسين قائلاً: «كان حريًا بهذا الكاتب أن يرجع إلي التاريخ ليتأكد من صحة الأحداث. . قراءة التاريخ واجب يضاف إلى واجبات الناقد عندما يرصد الحركة الأدبية، أو الأديب عندما يبدع فنًا يقال عنه إنه أدبًا. . »(٤).

وعلى مستوى التطبيق نجد الدكتور طه حسين صادقًا فى هذا القول بالنسبة لإنتاجه الأدبى المحض، فيما جادت به قريحته من إبداع فى ذكرياته الحميمة،

والتى تضمنتها أجزاء رائعته «الأيام»، نستشعر نوعًا من التاريخ - على الرغم من أن إبداعه الفنى فى كتابته - يجعل القارئ ينسى أنه أمام صفحات من تاريخنا الثقافى والاجتماعى والسياسى.

وفى تتبعنا للفكرة الإسلامية عند الدكتور طه حسين، حيث إنه اختار الحياة الأدبية فى الإسلام، نجده مؤرخًا.. حين نتناول بالدراسة السيرة النبوية الشريفة فى كتاب «على هامش السيرة»، وكان مؤرخًا فى ترجمته للخلفاء الراشدين الأربعة «أبو بكر وعمر وعثمان وعلى» رضى الله عنهم، وكان مؤرخًا أيضًا حين تناول بالدراسة المجتمع الإسلامى بعد الرسول الكريم فى كلٍّ من «مرآة الإسلام»، و«الوعد الحق».

وإذا كنا قد توصلنا إلى أن الدكتور طه حسين مؤرخٌ.. فلا يبقى أمامنا إلا تفاصيل وسمات وملامح منهجه فى التاريخ الإسلامى.

فالدكتور طه حسين حين اختار الحياة الأدبية فى الإسلام، فمعنى ذلك أنه يريد أن ينظر إلى المادة التاريخية التى أمامه نظرة الأديب الفنان، الذى تجذبه وتبهره وتؤثر فيه الصورة الجميلة. ولعل هذا ما أراد قوله صراحة وليس ضمنًا. فى تقدمته للجزء الأول من كتابه «على هامش السيرة»(٥) حيث قال: «إلى هذا النحو من إحياء الأدب القديم، ومن إحياء ذكر العرب الأولين.. قصدت حين أمليت فصول هذا الكتاب، ولست أريد أن أخدع القراء عن نفسى ولا عن هذا الكتاب. فإنى لم أفكر فيه تفكيرًا، ولا قدرته تقديرًا، ولا تعمدت تأليفه وتصنيفه كما يتعمد المؤلفون.. إنما دفعت إلى ذلك دفعًا، أكرهت عليه إكراهًا، ورأيتنى أقرأ السيرة فتمتلئ بها نفسى، ويفيض بها قلبى، وينطلق بها لسانى، وإذا أنا أملى هذه الفصول وفصولاً أخرى أرجو أن تنشر بعد حين.

فليس فى هذا الكتاب إذًا تكلف ولا تصنع، ولا محاولة للإجادة، ولا اجتناب للتقصير. وإنما هو صورة يسيرة طبيعية صادقة لبعض ما أجد من الشعور حين أقرأ هذه الكتب، التى لا أعدل بها كتبًا أخرى مهما تكن، والتى لا أملّ

قراءتها والأنس إليها، والتى لا ينقضى حبى لها وإعجابى بها، وحرصى على أن يقرأها الناس، ولكن الناس مع الأسف لا يقرءونها، لأنهم لا يريدون أو لأنهم لا يستطيعون. فإذا استطاع هذا الكتاب أن يحبب إلى الشباب قراءة كتب السيرة خاصة، وكتب الأدب العربى القديم عامة، والتماس المتاع الفنى فى صحفها الخصبة.. فأنا سعيد حقًا، موفق حقًا لأحب الأشياء إلىّ وآثرها عندى.

وإذا استطاع هذا الكتاب أن يلقى فى نفوس الشباب حب الحياة العربية الأولى، ويلفتهم إلى أن فى سذاجتها ويسرها جمالاً ليس أقل روعةً ولا نفاذاً إلى القلوب من هذا الجمال الذى يجدونه فى الحياة الحديثة المعقدة، فأنا سعيد موفق لبعض ما أريد.

وإذا استطاع هذا الكتاب أن يدفع الشباب إلى استغلال الحياة العربية الأولى، واتخاذها موضوعا قيمًا خصبًا لا للإنتاج العلمى فى التاريخ والأدب الوصفى وحدهما، بل كذلك للإنتاج الإنشائى الخالص، فأنا سعيد موفق لبعض ما أريد.

ثم إذا استطاع هذا الكتاب أن يلقى فى نفوس الشباب أن القديم لا ينبغى أن يهجر لأنه قديم، وأن الجديد لا ينبغى أن يطلب لأنه جديد. وإنما يهجر القديم إذا برئ من النفع، وخلا من الفائدة.. فإن كان نافعًا مفيداً، فليس الناس أقل حاجة إليه منهم إلى الجديد، فأنا سعيد موفق لبعض ما أريد».

وبهذه العبارة حدد الدكتور طه حسين منهجه فى التاريخ.. فمن يقرأها ويقرأ غيرها فى كتبه، يدرك على الفور أنه أمام أديب مؤرخ.. يحس فيتصور مما يحس صورة، هى جوهر التاريخ لا من تفصيله، وهى لب ما فى التاريخ الذى نحب أن نتمثله جميعًا ليكون لنا فيه الصورة المشتركة.

وقد نستشعر الدور العظيم الذى قام به الدكتور طه حسين وصحبه فى استلهامهم تاريخنا الإسلامى من بطون الكتب القديمة من عبارته التالية: «.. فأما الأدب القديم فقراءته عسيرة، وفهمه أعسر، وتذوقه أشد عسراً. وأين هذا القارئ الذى يطمئن إلى قراءة الأسانيد المطولة، والأخبار التى يلتوى منها

الاستطراد وتجود بها لغته القديمة الغريبة عن سبيل الفهم السهل والذوق الهين الذى لا يكلف مشقة ولا عناء؟!.

ذلك إلى أن الأدب القديم لم ينشأ ليبقى كما هو ثابتًا مستقرًا لا يتغير ولا يلتمس الناس لذته إلا فى نصوصه يفرعونها ويعيدون قراءتها، ويستظهرونها ويمعنون فى استظهارها، إنما الأدب الخصب حقًا هو الذى يلذك حين تقرؤه، لأنه يقدم إليك ما يرضى عقلك وشعورك، لأنه يوحى إليك ما ليس فيه، ويلهمك مالم تشتمل عليه النصوص، ويعيرك من خصبه خصبًا، ومن ثروته ثروة، ومن قوته قوة، وينطقك كما أنطق القدماء، ولا يستقر فى قلبك حتى يتصور فى صورة قلبك أو يصور قلبك فى صورته، وإذا أنت تعيده على الناس فتلقيه إليهم فى شكل جديد يلائم حياتهم التى يحيونها، وعواطفهم التى تثور فى قلوبهم، وخواطرهم التى تضطرب فى عقولهم. .».(٦)

فى هذه العبارة يكمن الهدف الذى من ورائه دعا الدكتور طه حسين إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامى، كما يكمن منهجه فى استلهام هذا التاريخ الذى يريد كتابته للقارئ المعاصر من الكتب القديمة، ويكمن أيضًا طريقته فى التناول.

وحيث نقترب من فكر الدكتور طه حسين. . يتراءى لنا ملامح منهجه كأديب مؤرخ، فهو فى هذا الجانب من فكره لديه مقياس يقف بتاريخ الأدب ودراساته بين العلم والفن، بحيث لا يغرق مؤرخ الأدب فى العلم أغراقًا من شأنه أن يصيب حوادثه التاريخية والأدبية بالجفاف. ولا يغرق فى الفن إغراقًا من شأنه أن يفنى الشخصيات فى ذاته وشخصيته، بل هو يتخذ فى تناوله للمادة الإسلامية طريقًا وسطًا بين العلم والفن. . بين التاريخ والأدب. . طريقًا تتفق فيه علوم اللغة والصرف والنحو والبيان والتاريخ ومناهج البحث الأدبى فى استكشاف الظواهر وحقائق النصوص الأدبية، مع ما ينبغى له من الحس الدقيق المرهف، والذوق المهذب المصفى، بحيث تتجلى شخصيته فيما ينثر من أحكام وآراء، وفيما يصور من مواطن الجمال الفنى فى الآثار الأدبية والتاريخية المختلفة.

وتأسيسًا على ذلك وضع الدكتور طه حسين لنفسه، ولمدرسته من بعده، الأصول التى ينبغى أن تبدو عليها دراساتهم، وهى أصول ترد إلى جانبين:

* جانب علمى يتصل بفحص المادة التاريخية وتحقيقها واستنباط دلالتها، مع دقة التفسير والتعليل والتحليل، ومعرفة الظروف التى أحاطت بها والمؤثرات المختلفة التى أثرت فى منشئيها، وبيان الصلات بينهم وبين محيطهم وبيئاتهم وعصورهم.

* جانب فنى يتصل بنقد هذه المادة التاريخية وتصوير شخصيات أصحابها، وما تحدثه فى نفس قارئيها من لذة، وهو الجانب الذى يحيل التاريخ إلى عمل أدبى ممتع يلذ العقل والشعور، إذ نرى من خلاله خصائص المؤرخ التسجيلى.. فشخصيته كأديب تبدو من خلال كتاباته للتاريخ، حيث ينفث فيه من روحه ونظرته وفكرته، ويجمّله بأسلوبه، ويلتقط جوانب يطويها سرد المؤرخ التسجيلى.

إلى جانب فحص المادة التاريخية، ثم نقدها، تبدأ، عملية صياغتها من جديد.. فهو حين يقوم بصياغتها يستخدم المنهج الاجتماعى فى البحث، وخاصةً إذا كانت هذه المادة التاريخية حول أشخاص. ويمكن الاستدلال على هذا المنهج الاجتماعى عند الدكتور طه حسين من عبارة فى تقديم كتابه «قادة الفكر»، حيث يقول: «الفرد ظاهرة اجتماعية، وليس من البحث القيم العلمى فى شىء أن تجعل الفرد كل شىء، وتمحو الجماعة التى أنشأته وكونته محوًا. إنما السبيل أن تقدر الجماعة، وأن تقدر الفرد، وأن تجتهد ما استطعت فى تحديد الصلة بينهما، وفى تعيين ما تطلبهما من أثر فى الآداب والآراء الفلسفية والنظم الاجتماعية والسياسية المختلفة(٧)».

بهذا المزج فى شخص الدكتور طه حسين بين العلم والفن.. بين التاريخ والأدب، وبهذه الرؤيا الاجتماعية، درس الدكتور طه حسين المادة الإسلامية وقدمها فى قوالب جديدة.

وعلى ضوء هذا المنهج.. يقدم لنا الدكتور طه حسين المجتمع الإسلامى، ويستهل تأريخه الفنى لهذا المجتمع بهوامشه على السيرة المحمدية، يتبعه بحديث عن الخليفتين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، ثم بحديث آخر عن الخليفتين عثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما، ثم حديث عن هؤلاء الرجال الذين كانوا حول الرسول الأغنياء منهم أو الفقراء، ولا ينهى حديثًا عن المجتمع الإسلامى بما فيه من أفذاذ الرجال دون أن يحدثنا عن الإسلام نفسه دين الحنفية السمحة والفطرة السليمة، وكيف أنه ساد فى الجزيرة العربية المترامية الأطراف، واستقر فى القلوب التى أغلقت أمام كل عاطفة إنسانية، والأصول والمبادئ التى ارتكن إليها هذا الدين لينتشر وليبقى.

فالدكتور طه حسين يقدم لنا فى أجزاء «على هامش السيرة» أحداثًا تدور ما بين اليونان والشام والعراق وفارس واليمن والجزيرة العربية ومصر، ويروى لنا أخبار أهل هذه البلدان فى أحاديث منفصلة متباعدة.. ابتعاد المدن وانفصال السنوات، حتى تتجمع هذه الأحاديث فى النهاية فى مكة أو فى يثرب أو فى غيرهما من المدن والبلاد، التى أعدت لاستقبال عظيم هو محمد بن عبد الله ﷺ.. ذلك العظيم الذى يتأهب لاستقباله العالم ويسعى لرؤيته ونيل الخلاص على يديه.

ومن خلال صفحات «على هامش السيرة».. نتعرف على شبان يونانيين أثينيين مازالوا يلغطون سرًا بوثنيتهم بعد أن انتشرت المسيحية فى بلادهم وأصبحت دين القيصر والدولة وعامة الناس. وسوف نتعرف أيضاً على شبان مسيحيين يخرجون من بلادهم بحثًا عن الدين الحق، يلتمسونه فيما حولهم من بلاد، ومنها هذه البلاد الصحراوية البعيدة التى لا يعرف سلطان القيصر طريقه إليها، فيصل بعضهم ويموت بعضهم الآخر. وسوف نتعرف على شبان عرب وثنيين يخرجون من أوطانهم اضطرارًا، ويتجهون إلى الشام وبيزنطة من أجل غاية نبيلة. فيصير بعضهم مسيحيين، ويعود بعضهم إلى أوطانهم مبشرين بشىء من المسيحية. وما هى إلا سنوات قليلة حتى يقدر لهم أن يشهدوا الحق فى ميلاده العظيم.

ومن خلال صفحات «على هامش السيرة» تطالعنا الأحداث الكبرى، إذ نلتقى بجيش أبرهة المتجه إلى مكة يريد بها شرًا. وأى شر بعد تصميم هذا الجيش على هدم الكعبة. وهنا على أبواب مكة يرى الجيش مالم يتصور.. يرى طيرًا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل فتجعله كعصف مأكول، وتتحقق نبوءة عبد المطلب جد النبى الكريم حين دعى للدفاع عن الكعبة بوصفه سيد قريش، فقال: للبيت ربٌ يحميه. فهكذا حمى البيت رب البيت ويلتقى القارئ من خلال أسلوب الدكتور طه حسين الأخاذ بذلك الجيش المندحر، كما يدرك أن الرسول العظيم صاحب الرسالة التى ينتظرها العالم قد ولد فى نفس العام.. عام الفيل. ويا له من حدث عظيم!

يوم ميلادٍ عظيمٍ يصفه عميد الأدب العربى بعبارات تقترب لتدخل القلب، حيث يقول: «ثم يشرق الفجر، وتبسط الشمس رداءها النقى على بطحاء مكة وما يحيط بها من الجمال، ويرتفع الضحى، ويضطرب الناس فى أمورهم وقد قضوا ليلاً جاهلاً غافلاً، لم يشعروا فيه بشىء، كأنه لم يكن فيه شىء. ولو قد كشف عنهم الغطاء، ولو قد أزيلت عن قلوبهم الحجب لرأوا وسمعوا، ولكن الله قد جعل لكل شىء قدرًا، فهو يظهر آياته لمن يشاء، ويخفى آياته على من يشاء، وعبد المطلب جالس فى الحجرة وحوله أبناؤه وجماعة من قريش، قد أخذوا فيما كانوا يأخذون فيه من حديث. وهو يسمع إليهم بأذنيه ويعرض عنهم بنفسه، يفكر فى فقيده الذى لا يستطيع أن ينساه، وأنه لفى ذلك.. وإذا البشير يقبل عليه مسرعًا، حتى إذا انتهى إليه حيّاه، وقال: لقد ولد لك غلام فهلم فانظر إليه، فلا يسمع هذه البشرى حتى يحس أن الله قد أخلفه من فقيدة ورفق به فى مصابه، وادخر له عزًا عن محنته، فيسأل: أهو ابن عبد الله؟ فيجيبه البشير: نعم. فينهض مسرعاً، وينهض معه بنوه، ويمضون لا يلوون على شىء حتى يبلغوا بيت آمنة، فإذا دخل الشيخ ورأى الغلام أحس كأن الله قد أنزل على قلبه السكينة وجلا عن قلبه الحزن، ورده إلى غبطة وسرور بعد عهده منهما(٨)».

وسنرى ونسمع من خلال «على هامش السيرة» كثيرين ممن عاصروا ميلاد ذلك العظيم أو جاءوا قبله بقليل أو بعده بقليل، ونسمع حديثًا عن النبى الكريم

منذ أن كان يتيمًا تعطف عليه أكرم الحواضن إلى أن كان راعيًا للغنم، ثم إلى أن صدع بأمر الدعوة الإسلامية فلقى فيها عداوة المعادين وحسد الحاسدين. وسنرى كيف أن النبى لا يلقى المعادين بما يكرهون ويدعوهم إلى كلمة الحق، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر. وحين يقدم المجتمع العربى القديم فى الحجاز قبيل الدعوة المحمدية وفى أثنائها والصراع بين الحق والباطل، حتى يتم على يدى صاحب السيرة النصر بدخول الناس فى دين الله أفواجا.

هكذا يحدثنا الدكتور طه حسين عن النبى ﷺ فى أجزاء «على هامش السيرة»، وكأننا أمام شريط سينمائى تتوالى أحداثه واحدة بعد أخرى، مقدمةً لنا جانبًا من المجتمع الذى ولد فيه ذلك العظيم فى الجاهلية أو فى الإسلام.

***

وعن الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما يحدثنا الدكتور طه حسين حديثًا طيبًا بعد أن تحدث عن النبى الكريم، فيقول: «هذا حديث موجز عن الشيخين أبى بكر وعمر رحمهما الله، وما أرى أن سيكون فيه جديد لمن أسبق إليه، فما أكثر ما كتب القدماء والمحدثون عنهما، وما أكثر ما كتب المستشرقون عنهما أيضًا. وأولئك وهؤلاء جدوا فى البحث والاستقصاء ما أتيحت لهما وسائل البحث والاستقصاء، وأولئك وهؤلاء قد قالوا عن الشيخين كل ما كان يمكن أن يقال.

ولو أنى أطعت ما أعرف من ذلك لما أخذت فى إملاء هذا الحديث الذى يوشك أن يكون معادًا. ولكنى أجد فى نفسى من الحب لهما والبر بهما ما يغرينى بالمشاركة فى الحديث عنهما. .».

والدكتور طه حسين فى تاريخه للشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما، لا يكتب جريًا وراء تفصيل تاريخ الفتوحات فى عصرهما، ولا عن معجزة انتصار المسلمين على الروم، وقضائهم على الفرس، وإقامة أكبر إمبراطورية، حيث يقول: «والأحداث الكبرى التى كانت أيام الشيخين خطيرة فى نفسها، تبهر

الذين يسمعون أنباءها أو يقرءونها، فليست فى حاجة إلى أن يتكثر فى روايتها المتكثرون، ولا أن يحيطها الرواة بما أحاطوها به من الغلو والإسراف»، بل إن الدكتور طه حسين قصد من كتابه عن الشيخين هدفاً يقول عنه: «وإنما أريد إلى شيء آخر مخالف لهذا أشد الخلاف، أريد أن أعرف وأن أبين لقارئ هذا الحديث شخصية أبى بكر وعمر (رحمهما الله)، كما يصورها ما نعرف من سيرتهما، وكما تصورها الأحداث التى كانت فى عصرهما، وكما يصورها هذا الطابع الذى طبعت به حياة المسلمين من بعدهما، والذى كان له أعظم الأثر فيما خضعت له الأمة العربية من أطوار وما نجم فيها من فتن..».

إذن فحديث الدكتور طه حسين يقتصر على تصوير ملامح شخصية الشيخين الكريمين، وسوف تبهرنا شخصية أبى بكر حين يصبح أمام أعظم محنة يقابلها إنسان. وهل هناك محنة أكبر من وفاة صاحب الرسالة النبى الأعظم، وتعلق الأعين بمن يخلفه ليكون مسئولاً عن أمر المسلمين؟! وسنرى فى هذا الحديث الذى امتد ليغطى صفحات كتاب.. كيف خرج أبو بكر من هذه المحنةدون أن تضطرب لها نفسه ودون أن يجد الضعف أو الريب إلى نفسه سبيلا؟ وسنرى أيضًا كيف رد الصادقين من المؤمنين إلى أنفسهم، أو رد أنفسهم إليهم حين تلا عليهم هاتين الآيتين الكريمتين من قوله عز وجل: ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ﴾(9).

وقوله سبحانه وتعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ..﴾(10).

وبقى أبو بكر (رضى الله عنه) ثابت الجنان قوى الإرادة، فكيف استطاعت طبيعته أن تثبت أمام هذه المحنة؟

على الصفحات سوف نلتقى بإجابة الدكتور طه حسين، حيث يقول: «لا جواب على هذه الأسئلة إلا ما ذكرته من قبل من أنه كان الصديق، فهو أول من أسلم من الرجال، وكان إسلامه صفواً خالصًا قوامه التصديق العميق، والإيمان

الخالص من كل شائبة، والاطمئنان الصادق السمح إلى كل ما يحدث به النبى ﷺ، ثم إيثاره النبى على نفسه فى كل موطن، ثم البلاء الحسن كلما جد الجد واحتاج النبى أو المسلمون إلى هذا البلاء».

وعلى الصفحات نجد حديثًا للدكتور طه حسين عن عمر بن الخطاب (رضى الله عنه). . فى إسلامه، فى جهاده، فى فتوحاته، فى عدله فى إيمانه، فى مقتله بهذا اليد الآثمة. . التى حرمت الحياة حقًا وعدلاً عرف بهما الفاروق عمر.

ولعلنا ندقق النظر فى هذه الصورة القلمية التى رسمها عميد الأدب العربى للفاروق عمر (رضى الله عنه): «لم يعرف المسلمون خليفة أو ملكًا بعد عمر، جعل بيت المال ملكاً للمسلمين ينفق منه على الجيوش المحاربة ويعين منه من احتاج إلى المعونة، ويوفر ما يبقى منه ليشيعه بين المسلمين رجالهم ونسائهم وأطفالهم يأخذون منه أعطياتهم فى كل عام، تسعى إليهم هذه الأعطيات دون أن يتكلفوا مشقة فى طلبها، سواء فى ذلك منهم القريب أو البعيد. وقد رأت أنه كان يحمل بنفسه المال إلى البادية القريبة من المدينة فيعطيه للناس فى أيديهم، وقد رأت كذلك أنه فى عام الرمادة كان يحمل الطعام على ظهره ويسعى به إلى الأعراب النازلين حول المدينة، وربما طبخه لهم بنفسه، ولم يعرف المسلمون ملكًا أو خليفة بعده عنى بحماية الذميين والرفق بهم فى أمرهم كله كما عنى بهم عمر. .

ثم لم يعرف المسلمون خليفة أو ملكاً بعده. . عنى بأمر الدين وإقامة الحدود وتأديب الناس فى الصغير والكبير من أعمالهم، وعلّم المسلمين أن دينهم رفيقًا بهم. . حريصاً على أن تستقيم لهم أمور دنياهم وعلى أن يجنبهم ما يؤخذون به فى آخرتهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا. . فعل هذا كله حتى بلغ منه ما لم يبلغ الخلفاء والملوك فى الإسلام وفى الأرض التى لم تسلم. فلسنا نعرف اليوم بلداً يوفر الرزق للناس من بيت المال أو من خزائن الدولة، دون أن يمنعهم ذلك من العمل لأنفسهم وللناس، ومن التزيد فى الكسب والتوسع فى الغنى».

❁❁❁

وحيث قدم الدكتور طه حسين الخليفتين أبو بكر وعمر (رضى الله عنهما)، فلابد وأن يقدم عثمان (رضى الله عنه)، وعلى بن أبى طالب (كرم الله وجهه). إن لم يكن قد استهل بالخليفتين الأخيرين الحديث عن الخلفاء الراشدين، فجاء حديثه عنهما سابقًا للحديث عن الشيخين أبى بكر وعمر (رضى الله عنهما).

ولعل اهتمام الدكتور طه حسين بالخليفتين عثمان وعلى (رضى الله عنهما) - ذلك الاهتمام الذى غطى كتابين كبيرين من كتبه ووعد بثالث - راجعٌ إلى أن فى عهدهما بدأت أول فتنة فى الإسلام. تلك التى انقسمت بسببها الدولة الإسلامية. وظلت منقسمة حتى يومنا هذا. ففى هذه الفترة الحرجة من التاريخ الإسلامى التى تلت مقتل عثمان بن عفان (رضى الله عنه)، انتهكت الحرمات وقضى على الخلافة الراشدة، ليبدأ ملك جديد بعد مقتل على بن أبى طالب (كرم الله وجهه).

من خلال صفحات كتابى «الفتنة الكبرى» تبرز فكرة الدكتور طه حسين لتقديم الخليفتين اللذين ورثا عن سلفيهما أبى بكر وعمر (رضى الله عنهما) أكبر إمبراطورية فى التاريخ، وعنهما حيث حدث فى عهدهما انقسام هذه الإمبراطورية انقسامًا مازال ماثلاً حتى اليوم. سوف نرى على الصفحات أكبر أزمة يواجهها خليفة جديد لرسول الله. وذلك حين قتل ابن عمر ثلاثة من البشر انتقامًا لمقتل أبيه عمر بن الخطاب (رضى الله عنه). هذه الأزمة تركزت فى سؤال على أطراف ألسنه المسلمين هو: هل يقر الخليفة عثمان بن عفان هذا التصرف فيبيح قتل النفس التى حرم الله قتلها، أم لا يقره فيقتص من ابن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب الذى أعز الإسلام بالانضمام إليه؟

ولا يجد عثمان رضى الله عنه حلاً لهذه الازمة إلا أن يدفع دية كبيرة من ماله الخاص بوصفه وليًا لأمر القاتل، ليعطيها لأهل القتيل بوصفه وليًا لأمره أيضًا.. حقنًا للدماء. وسوف نلتقى بأول معارض فى الإسلام، وسوف نتبهر مع الدكتور طه حسين بأسلوب نظام الحكم فى الدولة الإسلامية، والذى أطلق عليه اسمًا

هو «النظام العربي المبتكر»، وإذا سألت الدكتور طه حسين عن كنه هذا النظام، لأجابتك صفحاته إنه لم يكن بحال من الأحوال «ثيوقراطيًا»، ولا «ديمقراطيًا»، ولا «فرديًا»، ولا «ملكيًا»، ولا «قيصريًا».. إنه «عربيٌ مبتكرٌ».

لكن هل كان هناك ما يدعو لتلك الفتنة؟ في رأى الدكتور طه حسين أن هذه الفتنة كانت أمرًا لا مفر فيه، سواء أكان الخليفة عثمان (رضى الله عنه) أم غيره. لأنها لم تكن مسألة عثمان (رضى الله عنه)، وإنما كانت مسألة العدل الاجتماعي بين الرعية التي يتولى الرعاة أمرها.

ونلتقي أيضًا بصوت يجلجل معلنًا أن مقتل عثمان كان جريمةً، وكان فتنةً كبرى، وكان تفريقًا لشمل المسلمين إلى يومنا هذا! ورب سائل يسأل هل كان الكتاب الأول من الفتنة الكبرى الذي يحمل اسم عثمان (رضى الله عنه) تأريخًا لولايته أو مقتله؟ وتأتيك الإجابة من بين السطور أنه لا هذا ولا ذاك بقدر ما هو دراسة النظام الإسلامي وعناصره وبيان لاستغلال النفوذ.. نعم استغلال النفوذ الذي حاربه الفاروق عمر. صفحات الكتاب الأول باختصار ليست صورة لفرد، وإنما هي صورة لعوامل وتيارات وأزمات كان يموج بها عصر الخليفة الشهيد، وهذا بعينه منهج الدكتور طه حسين الاجتماعي نظريةً وتطبيقًا.

وعلى الرغم من أن الدكتور طه حسين كان في الفتنة الكبرى ليس مؤرخًا فحسب، وإنما هو مفكر أيضًا. على الرغم من هذا لا ينسى طبيعته كأديب وفنان.. تجذبه الصورة الجميلة.. فهو حين يسجل لتلك اللحظات التي أعقبت مقتل عثمان والمصحف بين يديه، والثوار في داخل الدار وخارجها.. ينفعل، والصورة هنا لا تحفل كثيرًا بالخليفة المنتظر على بن أبي طالب (رضى الله عنه).. لا تحفل به كرجل الساعة وإنما تهتم هذه الصورة بأمر هذه الجموع الغفيرة من المسلمين وقد هزتها المحنة، وبأمر الدولة الإسلامية وقد استيقظت بها الفتنة. والأهم أمر هذه المواجهة الجديدة للمشاكل التي يقول عنها الدكتور طه حسين: «واجه المسلمون أثر قتل عثمان رحمه الله مشكلتين من أخطر ما عرض لهم من المشكلات منذ خلافة أبي بكر. إحداهما تتصل بالخلافة نفسها، والثانية تتصل بإقرار نظام الحكم..».

وما أروع هذا الفكر الذى صور حالة المسلمين بعد مقتل عثمان وولاية على (رضى الله عنهما). ونستمع إلى الدكتور طه حسين: «ليس غريبًا إذن أن يستقبل المسلمون خلافة على ووجوههم عابسة، وقلوبهم خائفة، ونفوسهم قلقة. ويزيد فى هذا العبوس والخوف والقلق، أن الثائرين الذين قتلوا عثمان كانوا ما يزالون بالمدينة متسلطين عليها. .حتى كان الخليفة الجديد ومن بايعه من المهاجرين والأنصار لم يكونوا فى أيديهم إلا أسارى. .».

سترى على الصفحات الأحداث حادة مثيرة، والخلافات مستمرة بين على وخصومه وأولهم معاوية بن أبى سفيان، والآمال شاحبة ضعيفة بين اثنين. . أحدهما: يريدها خلافة، والثانى: يريدها مُلكًا. وتكون النهاية الحزينة بمقتل رابع الخلفاء الراشدين كما قتل من قبل ثالثهم، وتنتهى الخلافة الراشدة. ويؤسس مُلك عنيف لا يقوم على الدين، وإنما يقوم على السياسة والمنفعة. وكان يظن صاحب الملك أن أمر الملك سيمضى فى طريقه وادعًا مطمئنًا مستقرًا فى بنى سفيان دهرًا على الأقل بعد أن استقام لمؤسسة عشرين عامًا. ولكن هذا الملك لم يستقر فيه إلا ريثما تحول عنه؛ لأن الفتنة لم تنقض بمقتل على (كرم الله وجه)،ولا باستقرار الملك لمعاوية، ولا بموت يزيد بن معاوية، وإنما استأنفت عنفها وشدتها بعد ذلك فعرضت المسلمين ودولتهم لخطوب ليست أقل جسامة من الخطوب التى حدثت قبل ذلك

❁❁❁

هل انتهى حديث الدكتور طه حسين عن الدولة الاسلامية ونبيها الكريم وخلفائها الراشدين؟ بالقطع لا. فهناك رجالٌ حول الرسول. . صفوة ممتازة قامت على أكتافها الدعوة الاسلامية. . مستضعفون. . كانوا فى الأرض مردة أصبحوا بعد أن نفخ فيهم الإسلام من روحه وأشعرهم بكيانهم الإنسانى. . ذلك الكيان الذى لا يهتم ببياض وجه أو سواده، بغنى أو بفقر، بشرف مولد أو جاه منبت قدر اهتمامه بالتقوى، أو بما قدم الإنسان من خير، أو ما عمل من شر.

على أكتاف رجال حول الرسول فى مقدمتهم: «عمار بن ياسر»، و «بلال بن رباح»، و «صهيب بن سنان» تبدأ الرسالة المحمدية، معلنةً أنه قد آن الأوان لينقلب نظام مكة وقريش رأسًا على عقب.

نعم.. آن الآوان لأن يصبح «عمار بن ياسر» جنديًا من جنود النظام الإسلامى الجديد، ويصبح كل عبيد مكة ورقيقها وفقرائها رجالاً يحملون عبء دعوته، وتأسيس دولة، وقيام نظام.

«عمار بن ياسر» ذلك الصحابى الجليل الذى أبلى بلاءً حسنًا فى سبيل الإسلام وضحى تضحية عظمى من أجله.. وهل هناك أكبر من أن يضحى المرء بأبويه من أجل عقيدته؟! هكذا فعل «عمار بن ياسر»، يوم ثبت على مبدئه، فجن جنون أبى جهل فدفع بالحربة فى بطن «سمية أم عمار بن ياسر» فقتلها فكانت أول شهيدة فى الإسلام. ثم دفع قدمه فى بطن ووجه «ياسر» ذلك الشيخ العجوز فقتله.. قُتل الأبوان ليصبح «عمار» وحيدًا يتلقى العذاب وحده.

«صهيب بن سنان».. ذلك العبد الرومى الذى أسره العرب، حين ساروا مع الفرس لقتال الروم.

«بلال بن رباح» ذلك العبد الذى ما فتئ لسانه إلا أن يلهج بالإيمان والتقوى، حتى حين كادت روحه تشرف على الهلاك، ولم يجد ما يقوله والعذاب يطوى جسده، إلا أن يقول: «أحد.. أحد».

«خباب بن الأرث».. ذلك العبد المجهول النسب الذى اشترته أم أنمار الخزاعية، وأصبح عاملاً يصنع الحديد والسلاح.

«عبد الله بن مسعود».. ذلك الراعى المسكين الذى لجأ إلى أخواله بحثًا عن الرزق والعمل، فأصبح راعيًا لعقبة بن معيط.

«سلمان الفارسى».. الذى خطفه العرب وباعوه ليهودى باعه لإحدى ثريات المدينة.. وغيرهم من المتقدمين فى الإسلام، نلتقى بهم على صفحات كتاب

«الوعد الحق» حيث يعرض لهم الدكتور طه حسين بشيء من الاعتزاز بأقدارهم.. ويستهل حديثه عن هؤلاء الرجال الذين وعدهم الله ذلك الوعد الحق بالآية الشريفة: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾(١١).

وغيرهم من هؤلاء الذين عذبوا فى الأرض لتمسكهم بعقيدتهم.

وختام الحديث.. هو الحديث عن القرآن الكريم.. نحن إذن ضيوفٌ مباركون على مائدة ذلك الكتاب المبين. من خلال اختيارات الدكتور طه حسين من الآيات البينات فى كتابه «مرآة الإسلام».. وسنرى فى هذه الصفحات صورة أخرى مؤداها أن الاسلام كان ولايزال دين الفطرة السليمة، وأن لهذا الدين أصول. وأولى هذه الأصول القرآن الكريم، والثانى الحديث النبوى الشريف. وهناك علاقة بين الأصلين يحددها لنا الدكتور طه حسين: «إن القرآن يذكر الركوع والسجود، ويأتى الحديث ليحدد ذلك بالعمل والقول جميعًا». فهو يقيم الصلاة للمسلمين ويأمرهم أن يصنعوا صنيعه، وأن يقوموا حين يقوم، ويركعوا ويسجدوا ويجلسوا حين يركع ويسجد ويجلس.

وعلى هذا الأساس.. وجبت دراسة القرآن والسنة على اعتبار أنهما مصدران من مصادر الدين الاسلامى.

وسنرى إعجاز القرآن.. وأنه كلام لم تسمع العرب مثله قبل أن يتلوه النبى الكريم. فهو فى صورته ليس شعراً لأنه لم يجر فى الأوزان والقوافى والخيال على ما جرى عليه الشعر.. إنه يتحدث إلى الناس بأنباء لم يتحدث إليهم بها أحد من قبل.. يتحدث عن التوحيد فيحمده، وعن الشكر فيقدسه، وعن الله عز وجل فيعظمه، ويصف قدرته التى لا حد لها، وعلمه الذى لا غاية له، وإرادته التى لا ترد.

وسنرى أيضًا حديثًا عن السنّة، وهى كل ماثبت من سنّة محمد ﷺ قولاً وعملاً.. فكل ذلك يعدّ خلاصة تبشيره ودعوته إلى الله.

❁ ❁ ❁

هذه جوانب من الفكرة الإسلامية للدكتور طه حسين، بعدها ننتقل إلى قمة جديدة وفكرة جديدة فى الإسلام.

❁ ❁ ❁

الهوامش

(١) الرجوع إلى كتب الدكتور طه حسين فى الإسلام.
(٢) الرجوع إلى دراسات كتبها الدكتور عز الدين إسماعيل والدكتور أحمد هيكل والدكتورة سهير القلماوى ـ الثقافة ديسمبر ١٩٧٣م، ودراسات للأساتذة إبراهيم الإبيارى وكامل زهيرى ومحمود تيمور فى الهلال ـ فبراير ١٩٦٦م.
(٣) ماذا يبقى من طه حسين؟ لسامح كريم.
(٤) معارك طه حسين الأدبية والفكرية لسامح كريم.
(٥) على هامش السيرة جـ١ للدكتور طه حسين ص٦.
(٦) قادة الفكر للدكتور طه حسين ص ١٥.
(٧) على هامش السيرة جـ١ للدكتور طه حسين ص ١٦٥.
(٨) على هامش السيرة جـ١ للدكتور طه حسين.
(٩) سورة آل عمران ـ الآية ١٤٤.
(١٠) سورة الزمر ـ الآية ٣٠.
(١١) سورة النور ـ الآية ٥٥.

❁ ❁ ❁



عباس محمود العقاد

محامي عظماء الإسلام وعباقرته

ليس صدفة أن يعدّ العقاد ـ في تاريخنا الثقافى الحديث ـ من أكبر المدافعين عن الإسلام بالحجة والدليل، وأن يضع حقائق هذا الدين الحنيف فى مواجهة أباطيل خصومه، وأن يلتقى حول كتاباته الإسلامية عدد كبير من نقاده ومؤرخى حياته حتى وإن اختلفوا فيما بينهم أو اختلفوا معه، وأن يتفق حول أمانة كتاباته الإسلامية عدد كبير من المتخصصين فى الدين.. فيرى ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ الشيخ أحمد حسن الباقورى أن العقاد كان خير لسان للعروبة والإسلام بما كتب من دراسات، وأذاع من أحاديث تدفع عن العربية أوهام المبطلين وعن الإسلام شبهة المغرضين.

كما يراه داعية الإسلام الشيخ محمد الغزالى خير من كتب عن العقيدة والدين بوعى وإيمان من غير الأزهريين، وأن يكون العقاد بين أفراد جيله من الأفذاذ صاحب أكبر عدد من المؤلفات الإسلامية يزيد على الثلاثين مؤلفًا.

ليس صدفة إذن أن يصبح عباس محمود العقاد كل ذلك وأكثر، إذ كانت كرامته قد تفتحت وهو صبى صغير على بيت يقدس الدين، وأساتذة يحترمون الدين، وبيئة تحافظ على الماضى محافظتها على الحاضر.

بيتٌ يقدس الدين.. فها هو العقاد يحدثنا فى سيرته الذاتية «أنا»[1] عن أبيه وكيف تمثل صورته التى رآها ألفى مرة بل أكثر من ألفى. حيث كان يراها كل يوم منذ أن فتح عينيه على الدنيا إلى أن فارق بلده أسوان بعد اشتغاله بالوظائف الحكومية، فيقول عن أبيه: «تلك هى صورته على مصلاة يؤدى صلاة الصبح، ويجلس على سجادة الصلاة من مطلع الفجر، إلى ما قبل الإفطار، ليتلو سورًا خاصةً من القرآن الكريم ،ويعقبها بتلاوة الدعوات».

ويعترف العقاد في سيرته الذاتية «أنا» بهذه المشادة المبكرة التى حدثت بينه وبين أبيه بسبب الصلاة. فالأب يريد لابنه الذى لم يتم العاشرة أن يواظب على الصلاة فى أوقاتها. وكان أثقل ما يعانيه هو يقظة الفجر فى الشتاء، والطفل شأنه كبقية الأطفال يزين لهم النوم فى هذا الوقت المبكر فلا يستيقظون إلا بعد جهد عنيف. . هنا حدثت مشادة ليس سببها أن الطفل ينفر من الصلاة، وإنما السبب هو شدة الأب فى تكليف الابن بما لا يطيق قبل الأوان. وعلى الرغم من هذا كان العقاد يخف إلى المسجد لأداء الصلاة، فى مواعيدها. وينشد ـ وهو طفل ـ على المئذنة أناشيد الجمعة، وظل ينشدها وينظمها، ولا يذكر للمؤذن أنه ناظمها حتى لا يستصغرها ويمنعه من إنشادها.

ونفس ما لاحظه العقاد فى أبيه لاحظه أيضًا فى أمه. فيحدثنا فى صفحات طوال عن إيمان هذه الأم واعتكافها، فيقول: «ورثت عن أمى تقواها وسلامة بنيتها من أبيها وجدها. ففتحت عينىّ أراها وهى تصلى وتؤدى الصلاة فى مواقيتها، ولم يكن من عادة المرأة أن تصلى فى شبابها. .»[٢].

وفى المدرسة وفى الحياة التقى العقاد برجال كانوا بمثابة أساتذة فى المدرسة. . التقى بالشيخ محمد فخر الدين مدرس اللغة العربية، ومن قبله الشيخ أحمد الجداوى الذى حضر العلم فى الأزهر، وزامل الإمام محمد عبده أيام السيد جمال الدين الأفغانى. وفى سيرته الذاتية يذكر العقاد أنه كان يتردد على مجالس الشيخ الجداوى ويستفيد من علمه. وفى المدرسة رأى العقاد وهو تلميذ الإمام الشيخ محمد عبده، الذى صادف أن قام بزيارة لهذه المدرسة، ويومها أعجبت ثقافة العقاد الشيخ الإمام إلى درجة أنه تنبأ له بالمستقبل فى الكتابة. ويحدثنا العقاد فى سيرته عن الشيخ الإمام وتأثيره، فيقول: «والشيخ محمد عبده فى اعتقادى أعظم رجل ظهر فى مصر وما جاورها منذ خمسة قرون. . وأثره فى نفسى من أقوى الآثار»[٣].

ويخرج العقاد إلى ميدان الحياة فيلتقى بالكثيرين، إلا أن التقاءه بالشيخ محمد

فريد وجدى. . هذا الكاتب الإسلامى، كان له عظيم الأثر فى حياة العقاد.

وفى البيئة يفتح العقاد عينيه على بلدته أسوان فرأى التقاء التاريخ الماضى بالحاضر، وعلى حد قوله: «التاريخ حى يرزق ويتنفس الهواء، لأنه ماثل شاخص فى الأحياء»[٤]. وفى هذه المدينة العريقة أدرك العقاد وهو طفل صغير قيمة المناسبات الدينية من اهتمام أبنائها.

وهكذا نرى أن الفكرة الإسلامية عند العقاد نبتت فى الوسط الاجتماعى الذى يعاونها على النحو الذى رأيناه فيما بعد. . فى هذه المؤلفات التى زادت عن الثلاثين. . والتى قدمت زاداً ثقافيًا للقارئ أفضل مما تقدمه هيئة علمية أو معهد متخصص، لاستيعابها جوانب كبيرة من التفكير الإسلامى.

ومن هنا. . من تعدد هذه المؤلفات، ومن تنوع اهتماماتها، أصبح من الضرورى تبويبها وتنسيقها حسب موضوعاتها. فالعقاد حين يكتب العبقريات، غيره حين يترجم للشخصيات الفذة فى تاريخ الإسلام، غيره حين ينشئ الدراسات والأبحاث حول أهم القضايا الإسلامية. ولعل ما يربط بين عبقرياته وشخصياته ودراساته وأبحاثه فى الإسلام هى صفته كأديب مؤرخ، وأدبه فى التاريخ هو كأدبه بوجه عام. . أدب الفكرة الواعية.

ولهذا رأينا فى مجال آخر[٥] أن البحث فيما كتبه العقاد عن الإسلام يقتضى التمييز بين تناوله للعبقريات والشخصيات والأبحاث والدراسات. وهذا يقتضى أيضًا تأمل كل واحدة على حدة، حتى يمكن الاقتراب من المنهج الذى اتبعه العقاد فى تناوله للمادة الإسلامية التى أمامه.

وفى محاولة للكشف عن المنهج الذى اتبعه العقاد فى العبقريات رأيناه يهتم بإيجاد مفتاح للعبقرى الذى يتعرض له. . حتى يستطيع فتح مغاليق شخصية هذا العبقرى، ليعرف مدى عظمته وحدود هذه العظمة، وما يصدر عنها من أفعال وتصرفات، وقيمة هذه الأعمال والأقوال بالنسبة للإنسانية عامة.

ولكى يفى العقاد بهذا المطلب كان عليه أن يتفهم معنى مفتاح هذا العبقرى،

الأمر جعله يقوم بالتحليل النفسى الدقيق لهذه الشخصية التى يراها عبقرية، ثم الإحاطة الشاملة لملابسات العصر الذى عاشت فيه.

وقد يحدث أن يتشابه مفتاح إحدى شخصياته مع مفتاح شخصية أخرى. وهنا يبحث العقاد عن ثمة اختلافات فى السلوك الإنسانى لهاتين العبقريتين المتشابهتين إلى أن يعثر على ما يميز بينهما.

فمثلا: عند البحث عن مفتاح لعبقرية عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) وجده فى طبيعته كجندى. ونفس هذا المفتاح ـ طبيعة الجندية ـ وجده لعبقرية خالد بن الوليد. وهنا يوضح العقاد الفرق بين العبقريتين حين يجعل عمر (رضى الله عنه) تغلب عليه من طبيعة الجندية ناحيتها «الروحية»، فى حين تغلب على خالد من هذه الطبيعة ناحيتها «الحيوية»، أو بعبارة أخرى كانت جندية ابن الخطاب ـ عند العقاد ـ متزنة حكيمة، فى حين جندية ابن الوليد مدفوعة هاجمة.

لكن من هو العبقرى عند العقاد؟ العبقرى يقيس الأشياء بمقياسه الخاص، وأنه إنسان لم يخلق لخدمة نفسه أو أسرته أو عشيرته وكفى، بل هو خلق لخير إنسانى عام، وأوتى من القوة ما يخدم به غيره، ولو اتخذ هذا الخير الإنسانى العام صورة عالمية أو قومية أو وطنية أو قبلية.

العبقرية عند العقاد(٦) تنمو على البذل والعطاء، ولا تتورم بالنهب أو السلب أو الجور على حقوق غيرها حتى تنفجر. باختصار.. عظمة العبقرى عند العقاد هى التى تقول «نحن» ولا تقول «أنا» مبتورة الجذور والفروع عما حولها، وحتى لو سمعت منها «أنا» فلا تفهم من معناها إلا «نحن».

والعقاد حين يكتب عبقرياته.. لا يكتفى بالعرض الفوضوى أو المنظم تنظيمًا آليًا أو شبه آلى، بل ينسق الملامح البارزة فى كل صورة، وينفخ فيها من روحه، وروح العبقرى موضوع الدراسة، فيحييها فى نفوس قرائه حتى يتعاطفوا مع عبقريته.. فيجدوا فى نفوسهم بعض فضل من فضلها، ويلموا ببعض جمل من لغتها. ومن ثمّ يشعر القارئ بالغبطة لأنه يدرك بأنه ارتفع فوق نفسه.

والعقاد يبرز عبقرياته كما يبرز كتاب المآسى أبطالهم فيستسلمون إليهم، ومن هذا التشيع لبطل المأساة تتطهر النفوس من أدرانها، وهذا الجانب هو الذى يحركه العقاد فى نفوس قراء عبقرياته، فيشيعوا معه إلى جانب العبقرية التى يكتب عنها بالقدر الذى يمضى بهم إليه، وكثيراً ما يذهبون فى تشيع لهذا العبقرى إلى أبعد مما كان يريد العقاد، والسبب فى هذا أسلوب العقاد وتعبيره عن أفكاره - كما يتفق أغلب نقاد العقاد - ومؤرخيه، فما من عبقرية من عبقرياته إلا وهى قصيدة شعرية ينقصها الوزن والقافية، ولكن لا ينقصها صدق الشعور ولا جمال التعبير الذى يكاد أن يدفع الإنسان إلى التغنى بها.

والعقاد لا يكتب حياة عبقرى أو يصور صورته إلا وهو داخل معه، متلبس به، يحيا معه حياته بكل ما تشتمل عليه من قوة وضعف، فيقف على أسرار العبقرى من داخل نفسه هو، لا من مجرد ما ينسب إليه من أخبار وأعمال وأقوال، سواءٌ كانت صحيحة أو منحولة. لذا ترى شخصية العقاد أمامك فى كل عبقرية مع شخصية صاحبها يتحركان معاً.

وهناك ملحوظة أخيرة.. أشار إليها مؤرخو العقاد ونقاده، مؤداها أن العقاد لا يتحفظ فى الثناء على «العبقرى» أو أعماله. ولماذا يتحفظ ما دام يجد فى هذه العبقرية الإسلامية ما تستحق عليه ثناء؟! والسؤال هل روح الثناء هذه تعطل ملكة التقييم عند العقاد وتضعفها؟ والإجابة بالنفى. فهذه الملكة ناشطة عند العقاد، وروحها جياشة فى كل ما يصدر من كتابات.

وبهذا المنهج الذى توصلنا به إلى فهم عبقريات العقاد المعروفة، وهى: «عبقرية محمد»، و«عبقرية الصديق»، و«عبقرية عمر»، و«عبقرية الإمام» و«عبقرية خالد».. بهذا المنهج كتب العقاد عبقرياته.

لكن العقاد - كما قلنا - حين يكتب العبقريات، غيره حين يكتب الشخصيات. وربما نلمح هذا الفرق عندما نقرأ تقديمه لمعاوية بن أبى سفيان كشخصية.. فالعقاد فى تناوله لهذه الشخصية فرّق بين القدرة والعظمة، والشخصية

والعبقرية، حيث قال: «أما وصف الرجل بالقدرة لأنه مقتدر على بلوغ مقاصده، واحتجان منافعه والإضرار بغيره، ولكنه إذا وصف بالعظمة فإنما يوصف بها لفضل يقاس بالمقاييس الإنسانية العامة، وخير تغلب فيه نية العمل للآخرين على نية العمل للعامل وذويه. ولعلنا نقترب من توضيح الاصطلاح إذا نقلنا التفرقة من القدرة والعظمة إلى التقدير والتعظيم. فنحن نقدّر الإنسان بمقداره عظيمًا كان أو غير عظيم. بل نقدّر الأشياء بمقاديرها ولو لم يكن لها عمل، ولم تكن من وراء العمل نية، ولكننا إذا عظمنا الإنسان فإنما نوجب له التعظيم علينا لأنه يعنينا، ويستحق إكبارنا ويرتفع إلى المكانة التى يلحظها علينا لأنه يعنينا، ويستحق إكبارنا ويرتفع إلى المكانة التى تلحظها الإنسانية بأسرها وتعود عليها فى منافعها وخبراتها.. فكل عظيم قدير ولكن ليس كل قدير عظيم».

وبهذه العبارة حدد العقاد الفرق بين الشخصيات المقتدرة، والعبقريات العظيمة.

والسؤال الذى يتبادر إلى ذهن قارئ عبقريات العقاد وشخصياته الإسلامية، لماذا جعل عثمان بن عفان (رضى الله عنه) ومعاوية بن أبى سفيان من الشخصيات، ولم يجعلها من العبقريات، مثل: الإمام على، والفاروق عمر، والصديق أبى بكر؟ ـ

أجاب العقاد مرتين عن هذا السؤال: أولهما حين سأله نفس السؤال تقريبًا المفكر الإسلامى محمد كرد على قائلاً: لماذا لم تكتب لنا كتابًا عن معاوية كما كتبت عن علىّ، وكان رد العقاد(٧): «إن صاحبك معاوية أراد الدنيا وأراد منها أن يكون ملكاً فكان. ثم مات فماذا يريد بعد هذا؟ الذى يطمع أن يكون ملكاً أو وزيراً أو نائباً، ثم ينتهك كل الحرمات ليصل إلى شهوته ماذا نفعل له؟!.. أتريد بعد أن نخر له فى حياته وبعد موته؟!»..

وأجاب العقاد مرة ثانية حين قدم شخصية عثمان بن عفان (رضى الله عنه)، فأكد بأن سيرته لا تبرز لنا عبقرية، مثل: عبقرية الصديق، أو عمر، أو على، أو خالد بن الوليد. ولكنها تبرز لنا من جانب الأريحية صفحة لا تطوى، ولا

يستطيع العقل الرشيد أن يرجع بها إلى باعث العقيدة والإيمان. لذلك فهو لا يؤمن بالعبقرية لضمان رضا الله عنه بقدر ما يؤمن بأنه ذو النورين.. نور اليقين ونور الخلق الأمين(٨).

والشخصيات التى قدمها العقاد.. ليست صور أعلام ذوى حظ واحد فى القدرة والكفاية.. ولو أنها كانت كذلك لما غض هذا من شأنها. فمن كان يعرف حرفًا واحداً من أبجدية الكفايات الإنسانية فهو على حظ كبير من المعرفة الانسانية، ولكن لاشك أقل وعيًا ممن يعرف جملة حروف منها. وشخصيات العقاد تمثل عدة أنماط من القدرة الإنسانية لعلها فى العلم والإدارة والسياسة والحرب..

يغلب على شخصيات العقاد الإسلامية أنها تنفذ إلى حقيقة القدرة الإنسانية معللة، واختلاف نمطها عن أنماط الكفايات الأخرى. فلا نخلط بين هذا وغيره من ذوى المواهب والملكات التى ترفع صاحبها أو لا ترفعه.

فى شخصيات العقاد الإسلامية يكمن سرٌ، لعله فى سهولة الأداء عن كل ذى قدرة أيًا كان نوع قدرته وحظه منها، ثم اتساق أجزاء صورة كل عظيم من هؤلاء العظماء مستقلة عن غيرها. ولهذا تبدو الترجمة وكأنها خرجت من قريحة صاحبها، فتسلمتها براعته دفعة واحدة شأنها شأن بدء الحياة فى خروجها من الأرحام إلى أيادى القوابل.

إن العقاد كان يندمج مع شخصيته فى أثناء كتابتها، حتى أنه يذكر أنه كان يكتب الفصل الواحد من «الحسين أبو الشهداء» وعيناه مغرورقتان بالدموع، مع أنه يفترض فيه كمؤرخ أن يكون محايداً ولكن ما العمل، وهو أديب فنان يحس ويشعر ويحلل الحدث، قبل أن يكون شاهداً ومؤرخًا يسجل ويدون؟!

وكتابة التاريخ بهذه الصورة الأدبية، أسلوبٌ لم يبتدعه العقاد، فقد سبق أن استخدمه كتّاب أجانب، مثل: «بلوتارك»، و«كارليل»، و«أندريه موروا»، و«إميل لودفيج».. وكتّاب عرب فى مقدمتهم: الدكتور طه حسين، والدكتور محمد حسين هيكل، والأستاذ أحمد أمين.

هذا المنهج الذى توصلنا به إلى معرفة التمييز بين العبقرية والشخصية.. بين العظمة والقدرة استطعنا التعرف على شخصيات العقاد الإسلامية، وفى مقدمتها: «فاطمة الزهراء والفاطميون»، و«الصديقة بنت الصديق»، و«أبو الشهداء الحسين بن على»، و«ذو النورين عثمان بن عفان»، و«بلال بن رباح»، و«عمرو بن العاص»، و«معاوية بن أبى سفيان فى الميزان».

بعد محاولة الكشف عن منهج العقاد فى العبقريات والشخصيات، ننتقل إلى محاولة الكشف عن منهجه فى الدراسات والأبحاث الإسلامية والتى أخرجت كتب، فى مقدمتها: «الله»، و«الفلسفة القرآنية»، و«حقائق الإسلام وأباطيل خصومه»، و«وما يقال عن الإسلام»، و«التفكير فريضة إسلامية»، و«الإنسان فى القرآن»، و«المرأة فى القرآن»، و«الإسلام فى القرن العشرين»، و«الشيوعية والإنسانية فى شريعة الإسلام»، و«الديمقراطية فى الإسلام»، و«مطلع النور».

إلى جانب بحثين فى كتابين عنوانهما: «أبو الأنبياء إبراهيم الخليل»، و «المسيح والكشوف الحديثة»، وكتب أخرى عن فلاسفة المسلمين ومفكريهم، وفى مقدمتها: كتاب عن «ابن رشد»، وآخر عن «الغزالى»، وثالث عن «ابن سينا»، ورابع عن «الكواكبى»، وخامس عن «عبقرى الإصلاح والتعليم الإمام محمد عبده»، إلى آخر هذه الأبحاث التى تزخر بها المكتبة العربية والإسلامية.

والسؤال الآن: ماهو النهج الذى اتبعه العقاد فى كتابته لهذه الدراسات والأبحاث؟

بادىء ذى بدء.. يتراءى لنا العقاد من قراءته أنه يكتب وفى ذهنه فكرة يؤمن بها من الثلاثينيات أو ما قبلها، وهى أن الإسلام دين قامت على مبادئه وقيمه حضارة. فالحضارة العربية التى شهد لها أعداؤها من المتعصبين لغير الإسلام ما قامت إلا بعد الإسلام. ولعل هذه الفكرة التى كانت محور تفكير العقاد فى أبحاثه ودراساته الإسلامية يعلنها المستشرقون اليوم والمفكرون الأجانب، وفى مقدمتهم الفيلسوف الفرنسى جارودى، الذى يعلن أن التبرير الوحيد لإسلامه هو

أنه اكتشف فى الإسلام ـ بعد طول تفكير وتأمل ودراسة وبحث ـ أنه الدين الوحيد الذى تقوم على أكتافه حضارة أنارت أوربا فى عصور الظلام.

الإسلام دينٌ تقوم عليه حضارة.. هى فكرة العقاد.. فهو حين يحدثنا عن الإسلام.. يقدمه ـ عن فهم وعقيدة ـ على أنه نظام كامل تتحدد فيه الخطوط لإقامة مجتمع كبير متكامل، فى مختلف الميادين الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. ولهذا نرى العقاد حين ينبرى لكتابة هذه الأبحاث والدراسات يشغله أمرين هامين من منطلق مسئوليته كمفكر، وعقيدته كمسلم.. هما:

١ ـ الدفاع عن الإسلام ضد أباطيل خصومه.

٢ ـ تقديم الصورة الحقيقية للإسلام.

والأمران وجهان لعملة واحدة أو لحقيقة واحدة، مؤداها أنه حين يبحث عن الإسلام فى معناه الصحيح، فإنه فى نفس الوقت يدافع ضمنيًا عن الإسلام.

والحق أن أصول هذا المنهج مستمدة من فكر الإمام محمد عبده، فقد مضى العقاد فى أثره.. يؤمن بأن الإسلام دينٌ عالمى صالح لكل الشعوب، إذ قرر للإنسانية مبادئ لا يمكن صلاحها بغيرها، مفوضًا للعقل الإنسانى أن يختار ما يلائمه مما يتمشى مع الأطوار الاجتماعية التى تتغير فتلعب النظرية دورًا كبيرًا. وقد عبر العقاد عن ذلك صراحة فى تقديمه لكتاب «الفلسفة القرآنية»، حيث يقول[٩]: «موضوع هذا الكتاب هو صلاح العقيدة الإسلامية»، ووفقًا لهذا المنهج نرى العقاد يقدم لنا معظم دراساته وأبحاثه.

وفكرة ثانية بثها الإمام محمد عبده فى كتبه، وتأثر بها العقاد فى كتاباته، وهى أن الإسلام يفرض على الناس التفكير، والاحتكام إلى العقل فى إثبات عقائده وتعاليمه الأساسية، وأنه لا بأس من الانتفاع بالإسلام فى العلم وجميع شئون الحياة. إننا نجد العقاد يتأثر بهذه الفكرة ويفرد لشرحها كتاب بأكمله هو«التفكير فريضة إسلامية» الذى يستهله بأن من مزايا القرآن الكثيرة.. مزية واضحة هى التنويه بالعقل والتعويل عليه فى أمر العقيدة، وأمر التبعة والتكليف، ويقول:

«إنه لا يذكر العقل إلا فى مقام التعظيم والتنبيه إلى وجوب العمل به والرجوع إليه..»[١٠]. وقد خاطبه بكل صوره المدركة للتصورات الإنشائية الوازعة عن المحظورات والمنكرات والاستدلالات المستخرجة للأحكام الراشدة المستبصرة. وبذلك يعم الخطاب فى القرآن العقل بكل صورة وخصائصه ووظائفه، ولا يذكره عرضًا مقتضبًا بل يذكره مقصودًا مفصلاً على نحو لا نظير له فى كتاب من كتب الأديان السماوية الأخرى.

ومعروف أن الإمام محمد عبده عنى عناية خاصة بالرد على خصوم الإسلام[١١]، وعلى ضوء هذه العناية كتب العقاد مؤلفيه: «حقائق الإسلام وأباطيل خصومه»، و«مايقال عن الإسلام». وقد حاول كثيرًا أن يدلل على أن الإسلام وضع للإنسانية صورة رائعة من الإصلاح الاجتماعى. وهو دائم الحديث عن ذلك فى بقية كتبه، فالإسلام كفل للناس حريتهم السياسية بما شرح لهم من نظام ديمقراطى سليم، سجله العقاد فى كتابه «الديمقراطية فى الإسلام»، كما عنى فى كتابه «مطلع النور» ببيان أن الرسالة المحمدية مهدت لحدوث مقدمات هيأت لها، بحيث غيرت من لوازم الإنسانية وحاجتها ودواعيها. وسوف نراه فى كتابه «الإسلام والقرن العشرين» يتحدث عن قوة الإسلام الغالبة الصامدة على مر التاريخ، كما تحدث عن الدعوات التى انبعثت فيه منذ القرن التاسع عشر وأطوارها مع نهضات الإصلاح. وهو دائمًا إذا تحدث عن مستقبل الإسلام ملأته الثقة والأمل.

يضاف إلى ذلك تأثير الإمام محمد عبده فى العقاد.. فضلاً عن إمكانية العقاد نفسه على الإقناع والدفاع والرد بالحجة والدليل،وهى أمور عرف بها العقاد.

على ضوء هذا المنهج أمكننا تمييز أبحاث العقاد ودراساته من بين عشرات الكتب.

●●●

والآن.. هل نحن فى حاجة إلى الاستئناس بما كتب العقاد فى الإسلام

تطبيقًا لما رأينا من منهج، سواءٌ فى العبقريات أو الشخصيات أو الأبحاث والدراسات؟ أو بمعنى آخر. . ماذا تقول صفحات كتبه الإسلامية التى زادت على الثلاثين كتابًا؟

نجد الإجابة باختصار فى عبقرية محمد. . سوف نرى أن العقاد يختلف عن الدكتور طه حسين فى نظرته للنبى ﷺ. فإذا كان الدكتور طه حسين يرى أن معجزة النبى هى استجابته للعالم، وأنه (صلوات الله عليه) كان ثمرة لتجربة هذا العالم. نجد العقاد يرى المعجزة فى ملكات النبى الكريم التى فطر عليها، والتى ظهرت فى قوله وعمله.

وواضح أن العقاد لم يقصد من تأليفه لكتاب «عبقرية محمد» أن يكتب شرحًا للإسلام أو دفاعًا مباشراً عنه، أو مجادلة حول قضية. وإنما الكتاب تقدير لعبقرية محمد ﷺ. بنفس القدر الذى يدين به كل إنسان، ولا يدين به المسلم وكفى. وبالحق الذى يبث له الحب فى قلب كل انسان، وليس فى قلب كل مسلم وكفى. . والعقاد يجمل فكرته قائلاً: «فمحمدٌ هنا عظيمٌ، لأنه قدوة المقتدين فى المناقب التى يتمناها المخلصون لجميع الناس. . عظيمٌ لأنه على خلق عظيم. .».

ويقول: «إن عمل محمد لكافٍ كل الكفاية لتخويله المكان الأسنى من عظيم فى كل ميزان: عظيم فى ميزان الدين، وعظيم فى ميزان العلم، وعظيم فى ميزان الشعور، وعظيم عند من يختلفون فى العقائد، ولا يسعهم أن يختلفوا فى الطبائع الآدمية. .».

ويقول: «إن عمل محمد لكافٍ كل الكفاية لتخويله المكان الأسنى من التعظيم والإعجاب والثناء».

لكن كيف؟. . يرد العقاد: «لأنه نقل قومه من الإيمان بالأصنام إلى الإيمان بالله، ولم تكن أصناماً كأصنام اليونان، يحسب للمعجب بها ذوق الجمال إن فاته أن يحسب له هدى الضمير. ولكنها أصنام شائهات كتعاويذ السحر التى تفسد الأذواق وتفسد العقول، فنقلهم محمد من عبادة هذه الدمامة إلى عبادة الحق

الأعلى.. ونقل العالم كله من ركود إلى حركة، ومن فوضى إلى نظام، ومن مهانة حيوانية إلى كرامة إنسانية، ولم ينقله هذه النقلة قبله ولا بعده أحد من أصحاب الدعوات».

إن عمل محمد ﷺ في هذه الدنيا في رأى العقاد: «لكاف لتخويله المكان الأسنى بين صفوة الأخيار الخالدين، فما من أحد يضن على صاحب هذا العمل بالتوقير، ثم يجود بالتوقير على اسم إنسان».

وعن الأنبياء إبراهيم الخليل يحدثنا العقاد مبتدئًا بالإجابة عن سؤال: لماذا كان أبو الأنبياء؟ ولماذا هو خليل الرحمن؟ ولماذا هو خليل الإنسان؟ فيقول: «فى العالم اليوم أكثر من ألف مليون إنسان(١٢) يدينون بالموسوية والمسيحية والإسلام، وهى الأديان التى جاء بها موسى وعيسى ومحمد عليهم السلام، وهم الأنبياء الذين ينتمون جميعًا إلى الخليل إبراهيم.. لا جَرَمَ يسمى خليل الرحمن..».

وإله إبراهيم يختلف عن آلهة قومه، فهو إله واحد لا شريك له وحتى هذا الاله الذى اهتدى إليه إبراهيم. لم يكن كالإله الواحد الذى اهتدى إليه غيره من قبل سواء الحكماء أو الفلاسفة، إنما الإله الواحد الذى اقترن بدعوة إبراهيم - كما يقول العقاد - فلم يكن حل مسألة، ولم يكن سر أخبار وحكماء ولم يكن خالق الكون والناس ولا مزيد. بل كان خالق الكون والناس، وحاكم الكون والناس وكان منه الأمر والنهى، وإليه المرجع والمآب.

كانت عبادته «مسألة حية» تمتزج بسرائر النفس، وتنبعث منها فضائل الخير، ولا تنزوى عنها زاوية فى الكون ولا فى ضمير الإنسان.

كانت دعوته صرخة تسمع وتتجاوب بها الآفاق، ولم تكن لغزًا يخفى وتتحاجى به القلوب.

كانت صحبة البيت والطريق، وصحبة اليقظة والمنام، وصحبة العزلة والجماعة، وصحبة الحياة قبل الميلاد وبعد الموت، ولم تزل حتى أصبحت هى صحبة الخلود الذى لا يعرف الفناء.

ويقول العقاد عن الخليل إبراهيم: «عاش الخليل ما عاش والتوحيد في قومه مشوب بالشرك والضلال، وفارق الدنيا والخلفاء من بعده يتقدمون وينكسون، ويستقيمون وينحرفون، ولم ينقض من بعده عهد إلا وهو ينبئ الناس أنها نبوة تتلوها نبوات، وأنها أمانة موروثة فى أعقابه لا تنقطع فى جيل ولابد لها من ورثة أبرار..».

وعن انتظار العالم للمسيح عليه السلام يقول العقاد فى كتابه «المسيح والكشوف الحديثة»: «وقد كان الإيمان بانتظار المسيح على أشده بعد زوال مملكة داود، وهدم الهيكل الأول، فردد الشعب الإسرائيلى وعود أنبيائه بعودة الملك إلى أمير من ذرية داود نفسه تخضع له الملوك وتدين الأمم بسلطانه، ثم ترقى الإيمان بالمسيح بمعنى الملك إلى الإيمان بالمسيح بمعنى المختار أو المنذور للهداية والصلاح، وبلغ هذا التحول غايته فى بعض النبوءات ومنها نبوءة أشعيا التى امتازت بتكرار هذه الوعود، فمن وصف القوة والبطش والصولة والصولجان، إلى وصف الدعة والتضحية والصبر على المكاره فى سبيل التحذير والتبشير، وقد جاء فى الإصحاح الثالث والخمسين من صفات الرسول أنه محتقر ومخذول من الناس، ورجل أوجاع وأحزان.. وجاء فى الإصحاح التاسع من سفر زكريا أنه (عادل ومنصور وديع يركب على حمار ابن أتان).. واتفقت أقوال كثيرة على أنه يأتى مسبوقًا برائد يعلن مجيئه وهو النبى إيليا منبعثًا من الأموات».

وعلى طريقة العقاد فى الاهتمام بسمات شخصياته، حيث يراها أنها جزء مهم من شخصية من يقوم بترجمته.. يحدثنا عن السيد المسيح عليه السلام، فيقول: «وقد كان ولا ريب فصيح اللسان، سريع الخاطر، يجمع إلى قوة العارضة سرعة الاستشهاد بالحجج الكتابية التى يستند إليها فى حديث الساعة كلما فوجئ باعتراض أو مكابرة، وكانت له قدرة على وزن العبارة المرتجلة، لأن وصاياه مصوغة فى قوالب من الكلام الذى لا ينظم كنظم الشعر، ولا يرسل إرسالاً على غير نسق، ويغلب عليه إيقاع الفواصل وترديد اللوازم ورعاية الجرس فى المقابلة بين السطور».

وإذا ما انتقلنا من رحاب الأنبياء (عليهم السلام) إلى رحاب البشر فنلتقى بمن ترجم لهم العقاد فى عبقرياته وشخصياته فيقول فى كتاب «عبقرية الصديق»: «شخصية الصديق لها مفتاح قريب التناول، وهو هذا المفتاح: مفتاح الإعجاب بالبطولة . .

وهذا الإعجاب بالبطولة هو الوسم الذى يتسم به كل عمل من أعماله، وكل نية من نياته، وهو السر الذى نراه كامنًا فى كل رأى يرتئيه، وكل قرار حاسم يستقر عليه . . ».

لكن أى بطولة إذن هذه التى يعجب بها الصديق؟! ويعلق العقاد: «لم يعجب ببطل تروعه سطوة العتاة المتجبرين، ولم يعجب ببطل تروعه مظاهر الزخرف والخيلاء، ولم يعجب ببطل تروعه منه جلبة الصيت الفارغ والمواكب الجوفاء، ولم يعجب ببطل يزدهى بالوفر والثروة أو بالعصبة أولى القوة».

العقاد يجيبنا قائلاً: «إنما البطولة التى أعجب بها أبو بكر هى البطولة التى ليس أشرف منها بطولة تعرفها النفس الإنسانية: هى بطولة الحق، وبطولة الخير، وبطولة الاستقامة، وهى بعد هذا، وفوق هذا بطولة الفداء . . يقبل عليها من أقبل وهو عالم بما سيلقاه من عنت الأقوياء والجهلاء . . تلك هى بطولة محمد».

ولقد كان الإعجاب بالبطولة مفتاحًا لشخصية أبى بكر (رضى الله عنه)، ومفسرًا لكل ما يلتبس من أعماله، مميزًا لكل ما يتشابه بينه وبين غيره من الصفات.

وعن الإمام على (كرم الله وجهه) يحدثنا العقاد فى كتابه «عبقرية الإمام» فيضع فى أيدينا مفتاح هذه العبقرية الخالدة، فيقول: «آداب الفروسية هى مفتاح هذه الشخصية النبيلة الذى يفضى منها كل مغلق ويفسر منها كل ما احتاج إلى تفسير. وآداب الفروسية هى تلك الآداب التى نلخصها فى كلمة واحدة، وهى: (النخوة . .)».

ولكن ماذا عن النخوة التى تنتسب إلى الإمام على (كرم الله وجهه)؟ يراها العقاد طبعًا فى الإمام على فطر عليه، وأدبًا من آداب الأسرة الهاشمية نشأ فيه،

وعادةً من عادات الفروسية العملية التى يتعودها كل فارس شجاع متغلب على الأقران، وإن لم يطبع عليها وينشأ فى حجرها. لأن للغلبة فى الشجاع أنفة تأبى عليه أن يسف إلى ما يخجله ويشينه، ولا تزلله به حتى تعلمه النخوة تعلمًا وتمنعه أن يعمل فى السر ما يرى به فى العلانية، هكذا كان الإمام على (كرم الله وجهه) فى جميع أحواله وأعماله.

ويؤكد العقاد رأيه فى الإمام على قائلاً: «بلغت به نخوة الفروسية غايتها المثلى، ولاسيما فى معاملة الضعفاء من الرجال والنساء فلم ينس الشرف ليغتنم الفرصة، ولم يساوره الريب قط فى الشرف والحق. إنهما قائمان دائمان كأنهما مودعان فى طبائع الأشياء، فإذا صنع ما وجب عليه، فلينس من شاءوا ما وجب عليهم، وإن أفادوا كثيراً وباء هو بالخسار».

وعن السيدة فاطمة يفرد العقاد كتابًا عنوانه: «فاطمة الزهراء والفاطميون»، مؤكدًا أن حياة هذه السيدة العظيمة قد تكتب لها تراجم وليس ترجمة واحدة. فقد تكتب لها ترجمة لأنها ابنة محمد ﷺ، وقد تكتب لها ترجمة لأنها زوج الإمام على (رضى الله عنه)، وقد تكتب لها ترجمة لأنها أم الحسن والحسين. ولكن العقاد يرى أن الأولى بالترجمة هي فاطمة الزهراء (رضى الله عنها)، لأنها مصدر من مصادر القوة التاريخية التى تتابعت آثارها فى دعوات الخلافة من صدر الإسلام إلى الزمن الأخير.

وعن شخصية السيدة فاطمة (رضى الله عنها).. يشير العقاد إلى حقيقة مهمة تتصل بالسيدة الجليلة، وهى أنها أخذت مكانها الرفيع بين أعلام النساء فى التاريخ، لأنها تعدّ أصلاً قويًا من أصول الدعوة التى ثبتت فى مجرى الزمن أجيالاً طوالاً، ولم تزل لها آثارها فى عصرنا هذا وفيما يلى من العصور.

وحين يؤرخ العقاد للسيدة عائشة (رضى الله عنها) زوج النبى وبنت أبى بكر فى كتابه «الصديقة بنت الصديق» يقدمها على أنها تفردت من بنات جنسها برعاية لم تشاركها فيها غيرها من الولائد، فقد تربت على النعمة، وشبت على العزة

والكرامة، وتعلمت الكتابة.. وينتهى إلى نتيجة مهمة هى أن عائشة (رضى الله عنها) تمثل المرأة المسلمة فى أرفع مثلها فى حقوقها، وتمثلها فى مثاليتها الكريمة.

ويفرد العقاد قسمًا من كتابه يتضمن زواج النبى ﷺ من عائشة (رضى الله عنها). فقد ماتت زوجته الأولى خديجة (رضى الله عنها). وتختلف الأقوال فى سن السيدة عائشة يوم أن زفت إلى النبى ﷺ، فبعضٌ يحسبها فى التاسعة من عمرها، ويرفعها بعضٌ آخر فوق ذلك بضع سنوات.

كذلك يخصص العقاد اهتمامًا لمناقشة حديث الإفك.. وحديث الإفك هذا هو الذى أشاعه بعض المنافقين عن السيدة عائشة (رضى الله عنها). وهو حديث اجتمعت له كل بواعث الفضول والوشاية التى تغرى الناس بالخوض فى أمثال هذه الأحاديث ولو كانت من نسج الخيال، والحق أن حديث الإفك هذا كان له غرض المساس بالنبى وبالإسلام، وقد قام به زعيم الخزرج فى المدينة.

ويرفع الرسول الكريم إلى الرفيق الأعلى، ويترك من ورائه أرملة عظيمة، هى أم المؤمنين عائشة (رضى الله عنها).. لها رأى فى كل ما يدور حولها من أمور سياسية أو اجتماعية.

وفى تاريخ العقاد للحسين (رضى الله عنه) فى كتابه «الحسين أبو الشهداء» نجده ينفذ إلى باب الوقائع والتواريخ لتمحيص الحقيقة وراء المذاهب والأهواء فى سيرة أبى الشهداء، وفى تناوله لهذه الشخصية العامة يصور لنا أسباب النزاع السياسى من أيام الجاهلية إلى أيام الدعوة الإسلامية فى صورة حية تتمثل فى أعمال أبطالها وحركات رجالها.

ويصف العقاد مصرع الحسين، فيقول: «واستهدف الحسين رضى الله عنه لأقواس القوم وسيوفهم. فجعل أنصاره يحمونه بأنفسهم ولا يقاتلون إلا بين يديه، وكلما سقط منهم صريع، أسرع إلى مكانه من خلفه ليلقى حتفه على أثره. فضاقت الفئة الكثيرة بالفئة القليلة، وسول لهم الضيق بما يعانون من ثباتها أن يقوضوا الأخبية التى آوى إليها النساء والأطفال ليحيطوا بالعسكر القليل من

جميع جهاته. ثم أخذوا فى إحراقها وأصحاب الحسين يعيدونهم ويدافعونهم. فرأى (رضى الله عنه) أن اشتغال أصحابه بمتعتهم يصرفهم عن الاشتغال بقتالهم فقال لهم: دعوهم يحرقونها.. فإنهم إذا أحرقوها لا يستطيعون أن يجوزوا إليهم منه..».

وهكذا سقط كل من يحيط بالحسين، وانفرد وحده بقتال هذه الجموع المطبقة عليه. وها هو العقاد يصف لحظة الاستشهاد، فيقول: «فاندفعوا إليه تحت عينى شمرين ذى الجوشن مخافة من وشايته وعقابه وضربه زرعه بن شريك التميمى على يده اليسرى فقطعها، وضربه غيره على عاتقه فخر على وجهه. ثم جعل يقوم ويكبو، وهم يطعنونه بالرماح ويضربونه بالسيف حتى سكن حراكه، ووجدت به بعد موته رضوان الله عليه ثلاث وثلاثون طعنة، وأربع وثلاثون ضربة، غير إصابة النبل والسهام، بعضها فى ثيابه، فإذا هى مائة وعشرون.

ونزل خولى بن يزيد الأصبحى يجتز رأسه فملكته رعدة فى يديه وجسده، فنحاه شمر وهو يقول له: فتّ الله في عضدك واجتز الرأس وأبى إلا أن يسلمه إليه فى رعدته، سخرية به وتماديًا فى الشر، وتحديًا لمن عسى أن ينعاه عليه..».

والعقاد حين يحدثنا عن العقيدة الإلهية فى كتاب «الله» يتبع نشأة هذه العقيدة منذ اتخذ الإنسان إلهاً إلى أن عرف الله الواحد الأحد واهتدى إليه. ولأجل ذلك كان على العقاد أن يبدأ بالأقوام البدائية، ثم الأقوام التى تقدمت عصور الحضارة، ثم عقائد المؤمنين بالكتب السماوية، وشفع هنا ذلك بمذاهب الفلاسفة الأسبقين والتابعين.

وكان محور تفكير العقاد هو العناية بهذه العقيدة دون غيرها. فلم يقصد تفصيل شعائر الأديان ولا تقسيم أصول العبادات، لأن موضوع العقيدة الإلهية أوسع من أن يستقصى إلى جانبه بحث آخر.

وعن «الفلسفة القرآنية» يسجل كتابًا بنفس العنوان.. هذه الفلسفة التى تعنى الجماعة الإسلامية فى باب الاعتقاد، ولا تصدها عن سبيل المعرفة والتقدم.

وفى هذا البحث عن الفلسفة القرآنية نرى العقاد يضيق بما يذهب إليه بعض الكتاب المسلمين الذين تبهرهم الكشوف العلمية الحديثة، فسرعان ما يربطون بينها وبين الدين ويقدمون آراء أهلها على أنها فتوح جديدة فى العلم والدين.

هنا يضع العقاد حكمًا خلاصته: أن معظم النظريات العلمية المتعلقة بخلق الكون أو مظاهر هذا الخلق لاتزال مجرد فروض ولا ينبغى أن نربط بين الدين والنظرية العلمية التى قد تبدو اليوم باهرة للأنظار، ثم لا تلبث أن تنقضى غدًا. ولعل هذا الحكم يؤكد احترام العقاد للدين الذى لا ينبغى أن يخضع للعلم، لأن الدين يدعونا إلى العلم والبحث عن الحقيقة حتى نهتدى إليها بجهودنا.

ويتساءل العقاد فى كتابه «الإنسان فى القرآن الكريم» ما مكان الإنسان من الكون كله؟ ما مكانه بين أبناء نوعه البشرى؟ وما مكانه بين كل جماعة من هذا النوع الواحد؟ أو هذا النوع الذى يتألف من جملة أنواع يضمها عنوان: الإنسان.

والحق أن هذه أسئلة لا إجابة عليها فى غير عقيدة دينية تجمع للإنسان صفوة عرفانه بدنياه، وصفوة إيمانه بغيبها المجهول.

ويذهب العقاد إلى أن هذه العقيدة الدينية توجد كما ينبغى أن توجد.. وكل هذا تمهيد لمعرفة الإنسان فى القرآن.

والإنسان فى القرآن يقدمه العقاد.. فيبدأ بحثه عن عقيدة القرآن نفسه، ثم يتلو ذلك بعرض مفيد لتاريخ البحث عن نشأة الإنسان فى مذاهب الفكر والعلم، أو مذاهب الحدس والخيال. ولا يزيد العقاد فى سرد ذلك على الإلمام بما يصلح أن يكون محكًا للنظر فيما يؤخذ بالبرهان، أو يؤخذ بالإيمان عن حقيقة هذا الإنسان.

ويقرر العقاد فى بداية كتابه «المرأة فى القرآن» أن الصفة التى وصفت بها المرأة فى القرآن هى الصفة التى خلقت عليها، أو هى صفتها على طبيعتها التى تحيا بها مع نفسها ومع ذويها. والحقوق والواجبات التى قررها القرآن الكريم

للمرأة قد أصلحت أخطاء العصور الغابرة فى كل أمة من أمم الحضارات القديمة، وأكسبت المرأة منزلة لم تكسبها قط من حضارة سابقة، ولم تأت بعد ظهور الإسلام حضارة تغنى عنها. بل جاءت آداب الحضارة المستحدثة على نقص ملموس فى أحكامها ووصاياها.

لقد حدد القرآن فى معاملته للمرأة آثارها الإنسانية التى تقوم على العدل والإحسان، لأنها تقوم على تقدير القوة والضعف أو تقدير الاستطاعة والإكراه.

ويوضح العقاد فكرة الديمقراطية كما أنشأها الإسلام فى كتابه «الديمقراطية فى الإسلام» فيقدم معنى الديمقراطية عامة، والديمقراطية فى الأديان الكتابية، والديمقراطية العربية بوجه خاص، والحكومات والإمامة، والديمقراطية السياسية، والديمقراطية الاقتصادية، والأخرى الاجتماعية، والأخلاق الديمقراطية، ثم التشريع والقضاء.

وينبه إلى أن الحرية والإيمان متفقين، لأن الحرية بغير إيمان، حركة هى أقرب إلى الفوضى والهياج، منها إلى الجهد الصالح والعمل المسدد إلى غايته. فمن الخير أن تذكر الأمم الإسلامية على الدوام أن الحرية عندها إيمان صادق، وليست غاية الأمر فيها أنها مصلحة ونظام مستعار.

وفى بحث آخر تحت عنوان: «الإسلام فى القرن العشرين»، نجد العقاد متفائلاً شديد التفاؤل بمستقبل الإسلام. ولعل تفاؤله مبنى على ما كان من أمجاد الماضى البعيد. . ذلك الماضى المزدهر حين امتد الإسلام من حدود الصين شرقًا إلى حدود إفريقيا غربًا، ومن بحيرة قزوين شمالاً إلى السودان جنوبًا.

إلا أن العقاد يعلق تفاؤله بمستقبل الإسلام بشرط، هو أن يظل الإسلام باقيًا على العلم والبصيرة والفكر. فإذا بقيت هذه الجوانب لدى المسلمين فلا خوف عليهم من أقوياء اليوم أو الغد.

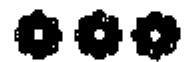
وفى كتاب «ما يقال عن الإسلام» يعرض العقاد لأشتات من الكتب والمؤلفات التى كتبها غير المسلمين عن الإسلام، منبهًا إلى حسن النية فى بعضها وسوئه فى بعضها الآخر.

وإلى جانب عرضه لهذه الكتب وما تتضمنه استطاع العقاد أن يفند ما جاء بها من أكاذيب وافتراءات وردّ عليها ردًا مقنعًا.

وربما يكون كتاب «حقائق الإسلام» للعقاد استمرارًا لكتابه السابق «ما يقال عن الإسلام» فالكتاب يعرض لقضية مهمة هى أن هنا حقائق الإسلام، وهناك خصوم لا يكتفون بالخصومة بل يؤكدونها. وليست حقائق الإسلام إلا الجوهر المصفى للدفاع عنه، فإننا لو عرضنا حقيقة ناصعة واضحة، فقد عرضنا معها طريقة الدفاع عنه.

وفى كتاب «التفكير فريضة إسلامية» يدلل العقاد على أن الإسلام دين يفرض التفكير ويعترف بالمنطق، وهو العلم الذى يهتم بالأصول والقواعد التى يستعان بها على تصحيح النظر والتمييز. وحكم الإسلام فى المنطق واضح لا يجوز فيه الخلاف، لأن القرآن الكريم صريح فى مطالبة الإنسان بالنظر والتمييز ومحاسبته على تعطيل عقله وضلاله.

هل انتهت رحلتنا مع الفكرة الإسلامية للعقاد بهذه الإشارات السريعة إلى مؤلفاته الضخمة بالقطع لا؟.. فهناك كتب عن عظماء الإسلام ومفكريهم، مثل: ابن رشد، والغزالى، وابن سينا، والشيخ محمد عبده.. كل كتاب من هذه الكتب يضيف جديدًا إلى التفكير الإسلامى، ويدلل على أن الدين الإسلامى دين حضارة.. وهو محور تفكير العقاد.



الهوامش

(١) «أنا» للعقاد ص ٣١.
(٢) نفس المرجع ص ٣٩.
(٣) نفس المرجع ص ٦٤.
(٤) نفس المرجع ص ٤٤.
(٥) ماذا يبقى من العقاد؟ لسامح كريم ص٧٥.
(٦) العقاد دراسة وتحية.
(٧) كتاب سمعت ورأيت لمحمد كرد علي.
(٨) ذو النورين عثمان بن عفان للعقاد.
(٩) الفلسفة القرآنية للعقاد ص ٩.
(١٠) التفكير فريضة إسلامية للعقاد ص ٥.
(١١) الإسلام والنصرانية للإمام محمد عبده.
(١٢) أبو الأنبياء إبراهيم الخليل للعقاد.

❁❁❁



أحمد أمين

مؤرخ الحياة العقلية فى الإسلام

تبرز قيمة.. أحمد أمين كمفكر.. بين أفراد جيله من الرواد الأفذاذ الذين تصدوا لإعادة كتابة التاريخ الإسلامي.. في أنه أوتي قدرة كبيرة على أن يحلل بعقله.. العقلية الإسلامية في نشوئها وتطورها وارتقائها، بشكلٍ يجعلنا أمام صرح شامخ من الأفكار.

فالقارئ الذي يطالع أحمد أمين في كتاباته الإسلامية المختلفة يتراءى له أسلوب «مفكر» بكل ما تعني هذه الكلمة من معانٍ ودلالات، فهو إذا عنّت له فكرة، نلمح بين سطوره كيف يكون مقدار رسم هذه الفكرة في ذهنه، وكيف يمكن تحويلها إلى خطة محكمة، ثم كيف يعدّ حساباته. وإذا انتهى من هذه الفكرة، فإنه يمد حواسه إلى فكرة جديدة تكملها، فنراه وقد حشد خاطره، واستعان بكل ما يعرف من علم وفكر.. وهكذا يصنع أحمد أمين في بناء مجموع أفكاره، حتى نراه في النهاية وقد أحاط موضوعه بكل ما يكفل له البقاء والرسوخ. فإذا نحن أمام بنيان شامخ من الأفكار يعلو ويرتفع ليكون حصناً للقرائح والعقول.

ولابد أن يكون أحمد أمين قد استعان من قبل بقواعد استخدام العقل في الحكم والنظر في الأشياء، أو بمعنى آخر أسلوب العقل حين يتصدى لدراسة موضوع من الموضوعات. فنراه يستخدم قواعد الحساب المنطقي من تحليل واستدلال، حتى يستخلص ما يريد أن يستخلص من النتائج.. وهو ما نعرّفه بالمنهج العلمي في تناول الأشياء.

ولعلنا نلمح ظلالاً أو تأكيداً لما نقوله وندركه.. حول تناول أحمد أمين لمادة

«الحياة العقلية فى القرون الأولى للإسلام» من عبارة وردت فى تقدمته للأجزاء الثلاثة من كتابه «ضحى الإسلام»[١].. نجده يقول بالحرف الواحد: «لعل أصعب ما يواجهه الباحث في تاريخ أمة.. هو تاريخ عقلها فى نشوئه وارتقائه، وتاريخ دينها وما دخله من آراء ومذاهب، ذلك أن مدار البحث فى المسائل المادية وما يشبهها واضح محدود، وما يطرأ عليها من تغير ظاهر جلى.

أما الفكرة فإذا حاولت أن تعرف كيف نبتت، وكيف نمت، وما العوامل فى إيجادها، وما العناصر التى غذتها، وما الطوارئ التى طرأت عليها فعدّلتها أو صقلتها، أعياك ذلك، وبلغ منك فى استخراجه الجهد، لأن الفكرة أول أمرها لا مظهر لها تستدل به عليها، وقد تتكون من عناصر قد لا تخطر ببال، وتعمل فى تغييرها وتعديلها عوامل فى منتهى الغموض. والمذاهب الدينية قد يكون الباعث عليها غير ما ظهر من تعاليمها، قد يكون الباعث عليها سياسيّا، وهى فى مظهرها الخارجى مجردة من كل سياسة، وقد يكون الباعث لها إفساد الدين فتتشكل بشكل المتحمس للدين، وقد يكون المذهب صالحًا كل الصلاح، ولكن يحكيه أعداؤه فيشوهونه ويلغون فيه فيفسدونه، فيقف الباحث حائرًا ضالاً يتطلب بصيصًا أو أثرًا فى الطريق يسلكه من قبله فيحتذيه».

ويستطرد أحمد أمين فى إحصاء هذه الصعوبات التى يقابلها العقل عند دراسة الجوانب العقلية لأمة من الأمم، فيضيف إلى ما سبق: «وفوق هذا، فالأفكار متنوعة، والآراء متعددة، وقضايا كل عصر تخالف ما قبلها، ويراها الباحث فيظنها أول وهلة جديدة لم ترتبط بما قبلها برباط، ولم تتصل به أية صلة. فيعمل فكره فيما عسى أن يكون بينهما من قرابة أو نسب، وما قد يصل بينهما من سبب».

وهو ما أكده الدكتور طه حسين فى تقديمه للطبعة الأولى لكتاب «فجر الإسلام»[٢] للأستاذ أحمد أمين، حيث قال: «أخذ زميلنا الأستاذ أحمد أمين نفسه بأن يحلل هذه الحياة العقلية العربية تحليلاً ليس أقل دقة واستقصاء من

تحليل صاحب الكيمياء فى معمله. نعم أخذ زميلنا نفسه بأن يرد هذه الحياة العقلية العربية ما استطاع إلى عناصرها المختلفة المكونة لها. وبأن يعرف إلى أى حد امتزجت هذه العناصر وتداخلت، وما مقادير هذه العناصر فى هذا المزاج العالم؟ وما مقدار العنصر الجاهلى؟ وما مقدار العنصر الفارسى؟ وما مقدار العنصر اليهودى؟ وما مقدار العنصر اليونانى؟ وما طبيعة هذه العناصر المختلفة التى كونت كل واحد منها؟ ثم بعد هذا كله: ما المزاج العربى الذى خرج من تفاعل هذه العناصر المختلفة فظهر فى الآداب العربية كما نراه فى شعر الشعراء، وخطب الخطباء، وعلوم العلماء، وأمثال الناس فى أحاديثهم العامة والخاصة؟».

وهذا التحليل الذى نشير إليه، وينبه إليه من قبل مؤرخ الحياة العقلية فى الإسلام الأستاذ أحمد أمين، ومقدمة الدكتور طه حسين..! اقتضى من الأستاذ أحمد أمين الرجوع إلى العوامل المستمدة من الإسلام، والعناصر الدخيلة على المسلمين، من الحضارات المجاورة كالفارسية والهندية، ومن الفلسفة اليونانية، وكيف تفاعلت هذه العوامل كلها فى بوتقة واحدة هى الحضارة الإسلامية.

أساس الفكرة إذن عند أحمد أمين[٣] هى أن الشرق يمتاز بظاهرة قوية أثرت تأثيراً قويّا فى حياته، وصبغت تفكيره بصبغة غلبت على جميع أنظمته.. ذلك هو الإسلام الذى انتشر من أقصى الشرق فى الهند إلى أقصى الغرب فى الأندلس، فإذا شئنا أن نرجع إلى تلك الأصول الإسلامية لتبين الأسس التى قامت عليها، والعوامل التى أدت إلى قيامها.

وأحمد أمين حيث تتيسر لديه المادة الإسلامية، فإنه يلتزم فى بحثها بثلاثة أبواب كان يفصّلها عندما يتناول هذه المادة وما وراءها من عقلية، وهذه الأبواب هى: الناحية الاجتماعية، ثم الناحية العلمية، وأخيراً الناحية الدينية.

والقارئ لكل كتابات أحمد أمين الإسلامية لا يضنيه البحث فى التعرف على هذه الجوانب الثلاثة، فهى بادية واضحة فى كل جزء من أجزاء كتبه الإسلامية.

فإذا شئنا أن نعرف العقلية ـ على طريقة أحمد أمين ـ فلابد أن نعرف تاج هذه

العقلية وهو الدين، وأدواتها التى تبرز بها وتحقق وهى العلوم المختلفة، وحياتها وروحها وهى المراكز الاجتماعية التى نمت فيها وترعرعت.

وبمعنى آخر فإن العقلية الإسلامية فى نظر أحمد أمين أشبه ما تكون بالنهر الجارى المتدفق.. الحياة الاجتماعية روافده، والحركة العلمية مجراه، والدين مصبه وغايته، ونجد تطبيق هذا المنهج بوضوح فى «فجر الإسلام»، ومفصلة فى «ضحى الإسلام»، وأكثر تفصيلاً فى «ظهر الإسلام».

وعلى هذا النحو يكشف لنا أحمد أمين جوانب الحياة العقلية فى الإسلام(٤) من جميع أنحائها، ويفتح للباحث أبوابها على مصاريعها كى يغدو ويروح إلى كنوزها، التى كانت تتوارى عن الأنظار، والتى كانت تمتنع عليه امتناعا.

وبالطبع كل ذلك بفضل ملكات أحمد أمين العقلية التى ائتلفت منها شخصيته العلمية بخصالها الفذة، وأولى هذه الخصال تعمقه وفهمه للثقافة القديمة والحديثة، تعمقًا وفهمًا أتاح له كلما درس فكرة أتقنها فهمًا وفقهًا ونقدًا دقيقًا، وكأنه لا يريد أن يترك فيها بقية.

وخصلة ثانية هى خصلة التعميم والتنظيم فقد كانت للأستاذ أحمد أمين قدرة غريبة على استخلاص الأفكار الكلية التى تجمع الجزء إلى الجزء، وتضم العناصر عنصر إلى آخر، فإذا الكل يستوى قائمًا، وإذا الفكرة تتمثل واضحة. وهو لذلك دائم التحول من الجزئيات إلى الكليات، ولايزال يلائم بين ما يصل إليه من الكليات فى الموضوع الواحد حتى يتكون له فصل، ومايزال يلائم بين الفصول حتى يتكون له باب، وما يزال يلائم بين الأبواب حتى يتكون له كتاب. ومن ثمّ يبدو التناسق واضحًا فيما يؤلفه. إذ يحسن تصنيف الأفكار كما يحسن ترتيب الفصول والموضوعات ترتيبًا دقيقًا بحيث يعمها الاستواء والتناسق، فلا نشار ولا اضطراب ولا طغيان لفصل على فصل ولا لفكرة على فكرة مع الوضوح التام، ومع ضرب من المنطق الحاد الذى يشفع بالقدرة على التعليل، وهى قدرة بدأها أحمد أمين حيث كان ضمن هيئة القضاء الشرعى، ونماها فى الجامعة على ضوء ثقافته الحديثة.

وخصلة ثالثة هى خصلة الحرية العقلية. فالأستاذ أحمد أمين يجهر بالحق فى صراحة، وبدون مواربة، وبدون أى تكلف.. يجهر به فى كل ما يمس الحياة دينًا ودنيا. ومن خير ما يصور ذلك عنده موقفه من المعتزلة. فقد كان ينصرهم دائمًا ويشيد بهم، ولكن ذلك لم يستر عنه معايبهم، فمضى يشرحها شرحًا واسعًا، شرح العالم المستبصر، بل شرح العالم الحر الفكر، الذى لا يحفل إلا بالحق وحده فهو يعيش له ويعيش به، ويعلنه إعلانًا صريحًا لا غموض فيه ولا خفاء. وكذلك كان شأنه مع الشيعة، فقد أجهد نفسه فى تصوير عقيدتهم بكتابه «فجر الإسلام» وراحوا يعلنون عليه حربًا شعواء. ولكن هذه الحرب لم تصرفه عن آرائه القديمة، حيث أصدر كتابه الجديد «ضحى الإسلام»، بل لقد مضى يثبتها ويكتب معها نقدًا جريئًا، إذ اعتقد أنه حينما يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم.

وثمة خصلة رابعة تتصل بهذه الخصلة، هى عدالته فى الحكم على الأشخاص والآراء عدالة ملؤها النزاهة، وهى عدالة اكتسبها نظريًا فى مدرسة القضاء الشرعى وفى أثناء درسه للأخلاق، وعمليًا حين اشتغل قاضيًا، وتولى الحكم فى القضايا الشخصية. ونحن لا نقرؤه فى «ضحى الإسلام» وفى غيره من مصنفاته، حتى نحس كأنما نصب بين يديه موازين عادلة لا تحيد يمينًا ولا شمالاً بتأثير هوى أو عصبية.. وهي موازين شديدة الحساسية، تزن كل رأى مهما دق وكل فكرة مهما صغرت. وهى لذلك أيضًا تتيح له سلامة الحكم وصواب النقد، فأحكامه ونقده جميعًا لا يشوبهما ضعف أو عوج أو نقض. بل هو دائمًا التحرى والدقة والاحتياط والإنصاف والاعتدال إلى أقصى حدود الاعتدال.

وخصلة خامسة فى الأستاذ أحمد أمين، يمكن أن تضم إلى الخصال السابقة، هى الطموح إلى تحقيق المثال الأعلى فى البحث والدراسة، وهى خصلة دفعته دفعًا إلى كفاح علمى عنيف استهله بتثقيف نفسه ثقافة عميقة بالمعرفة القديمة والحديثة والفقه وبمناهج القدماء والمحدثين جميعًا. ثم مضى ينفق أيامه فى دراسة الحياة العقلية الإسلامية، باذلاً كل ما يملك من قوة وجهد، متذرعًا بكل

ما يستطيع من صبر وجلد، محتملاً من ضروب المشقات ما تنوء به العصبة أولو القوة، إذ كان الطريق العلمى إلى تلك الحياة مليئًا بالعقبات والصعاب، فما زال يقهر كل عقبة ويذلل كل صعوبة حتى استقام له الطريق ممهداً واضح المعالم.

والحق أن الكثيرين من نقاد أحمد أمين ومؤرخى فكره يرون فى كتاباته الإسلامية أسلوبًا جديداً فى التاريخ الإسلامى. تعلّم عليه واستفاد منه أكثر الباحثين والدارسين، فقد أمدنا بفيض غزير ومنهج دقيق وعلم وفير، وتعدّ كتبه «فجر الإسلام»، و«ضحى الإسلام» بأجزائه الثلاثة، و«ظهر الإسلام» بأجزائه الأربعة.. من أعظم المؤلفات العلمية المنهجية فى تناول الحياة العقلية وعرضها وبسطها فى أسلوب علمى دقيق سهل. ولا تعدو[5] الحقيقة إذا أعددناها فى مقدمة المراجع الحديثة التى يحتاج إليها الباحثون فى هذا الميدان الواسع العريض. ويكفى أن نعود إلى ما كتبه الشيخ الإمام مصطفى عبد الرازق، والدكتور عبد الوهاب عزام، والدكتور برجشتراسر، والدكتور جفرى عن «فجر الإسلام» عقب ظهوره عام ١٩٢٨م. فندرك قيمة ما التزم به أحمد أمين فى دراسته ومنهجه، ومقدار ما اضطلع به من جهد جهيد، وما قدمه للدارس العربى، من مصادر للبحث ومراجع عربية وغير عربية بما يتفق مع ما حققته الأمة العربية من تطورات فى مجتمعها وثقافتها، وما كان يتطلع إليه جمهور المثقفين فى الجامعة المصرية التى قادت هذه النهضة وفتحت لها أوسع طريق.

وبهذه الروح العلمية التى أشاد بها الكثيرون.. كتب أحمد أمين كتبه فى الإسلام.. وهى «فجر الإسلام» و«ضحى الإسلام» فى ثلاثة أجزاء، و«ظهر الإسلام» فى أربعة أجزاء و«يوم الإسلام»، و«الفتوة والصعلكة فى الإسلام»، و«هارون الرشيد»؛ لتصبح من المصادر الأساسية التى لا يستطيع أى باحث الاستغناء عنها.

والآن.. ماذا تتضمن هذه الكتب الإسلامية من أفكار أرادها صاحبها أحمد أمين؟

فى الإجابة عن هذا السؤال، لعلنا نرجع إلى عدد من المصادر[٦] حتى نقف لحظات عند كل ما كتبه أحمد أمين فى الإسلام.

«فجر الإسلام»: وفيه يؤرخ أحمد أمين للقرن الإسلامى الأول، وفيه تذليل لكل ما يعترض الباحث فى التاريخ الإسلامى من صعاب، كما يصور الجوانب المختلفة للحياة العقلية فى عصر صدر الإسلام والعصر الأموى، سواء الدينية أو العلمية أو الاجتماعية. وهو نفس الأسلوب الذى أخذ أحمد أمين به نفسه فى كتابة التاريخ الإسلامى.

ولكى يدرس أحمد أمين الحياة العقلية فى صدر الإسلام نراه يشير إلى ثلاثة جوانب أثرت على هذه الحياة العقلية. الأثر الأول: كان للفرس، وقد أوضحه أحمد أمين توضيحًا كبيراً. . فبعد أن يقدم هذه الإمبراطورية ذات الحضارة التى استطاعت أن تقف أمام الإسكندر الأكبر، وكان لها ديانتها الخاصة، وتعرف قبل أن يدخلها الإسلام بالديانة الزرادشتية. بعد كل هذا يبين لنا أحمد أمين التأثير الدينى فى حياة العرب الجديدة، وكيف بدأ منعكسًا، فإذا الفارسيون أنفسهم قد اندمجوا فى صميم الحياة العربية، ولكنه انعكاس ظاهرى ظل مقصوراً على السياسة والحالة الاجتماعية. وأما اعتقادهم الدينى فقد بقى كامنًا فى نفوسهم، وقد حملوه إلى دنيا الإسلام فى ضمائرهم، ولم يتنازلوا عنه فى سرهم. ويذكر أحمد أمين أن هذا الشعور ظهر بصورة مقنّعة فى نزاعاتهم الشعوبية، إذ كانوا يجدون المسلمين قد أخذوا بلادهم عنوة، وأصبح عامل من عمال المسلمين يدير هذه البلاد، على أنهم ـ الفرس ـ حين ذابوا فى المجتمع العربى استطاعوا أن يلونوه ويؤثروا فيه.

كذلك يذكر أحمد أمين أن الفرق الشيعية التى لها تاريخها فى الإسلام، كانت معتقداتها فى الأصل فارسية. وللفرس غير هذا الأثر العقائدى على العرب أثر فى الأدب العربى. وساق أمثلة من الشعراء والأدباء من ذوى الأصول الفارسية، وقد قالوا الشعر، وشاركوا فى الأدب بعقول فارسية وألسنة عربية.

الأثر الثانى: بعد الفرس الذى يذكره أحمد أمين هو أثر الخوارج.. فهم أصحاب الفكرة الأولى فى نقد الخلافة، وقد خاض الخوارج من أجل آرائهم السياسية الحرة أشد المخاطر، حتى سالت على آرائهم دماؤهم. وقد ميزهم الاعتقاد الجازم والعبادة الخالصة وتقديس النبى الكريم، ولكنهم لم يتورعوا عن أن يسفكوا الدماء حتى ولو كانت دماء الصحابة إذا وجدوهم مخالفين لآرائهم.

وأثر الخوارج فى العقلية الإسلامية وجده أحمد أمين فى الجدل السياسى بتقديم خليفة على آخر، ورأى أن مرد ذلك هو يوم التحكيم، حين رفضوا الحكم، وقالوا لا حكم إلا لله، بعد أن رأوا فريقًا مخالفًا لهم، وهم أصحاب معاوية وعمرو بن العاص، وقد رفعوا المصاحف على رءوس الرماح رمزًا لتحكيم كتاب الله فى القتال. وقد وقعت إذ ذاك الخديعة الكبرى حين اقترح عمرو بن العاص تنحية على، وسعيه لتنصيب معاوية بن أبى سفيان خليفةً وأميرًا للمؤمنين. فنشب قتال من أجل ذلك بين العرب فى مستهل عهدهم بالإسلام، وكانت تلك هى الحرب الأهلية الأولى. وعاش بعدها الخوارج مطاردين حتى ضاعت فلولهم فى العصور العباسية.

والأثر الثالث: كما يرى أحمد أمين كان للمعتزلة. وهو حين يتكلم عنهم لا يبين الأسباب الأولى التى نشأ عليها تفكيرهم وإيثارهم للعقل المحض. وفى رأى أحمد أمين أنه لولا الخوارج لما كانت المعتزلة. فالخوارج كما عرفنا كان أسلوبهم الصراحة، وهم الذين قالوا لعلى بن أبى طالب: «أخطأت، ومن أخطأ من أئمة المسلمين وجب رجوعه إلى الصواب، وإذا لم يرجع وجب حربه وزجره، ولو آل الأمر إلى قتله»، وكل هذا يوضح عقليتهم حتى يمكن فهم المعتزلة بعد ذلك.

وأحمد أمين حين عرض لنمط تفكير المعتزلة فى كتابه هذا، وخاصةً فى الجدل حول القضاء والقدر، إنما أراد الكلام عن طبائع الفكر والاعتقاد عندهم. ومن حلقات المعتزلة خرجت أفكار الجبر والاختيار، ودارت عليها عقول أهل الكلام

سنين طوالا. ولم يستطع فريق أن يقنع الفريق الآخر أو ينتهى إلى نتيجة حاسمة، حتى يئست منهم الهيئة الاجتماعية فى ذلك الوقت.

ويرى أحمد أمين أن هذه الحلقات الخاصة والعامة التى كان يدور فيها الجدل الدينى والسياسى هى التى سحبت على العصور العباسية كلها قوة الفكر، والحجج وطبائع الجدل والكلام. وهذه هى الظواهر الفكرية التى جعلت للأمة العربية وجوداً فكريًا. فحركت المبادئ الأولى عن أمكنتها التى كانت لا تحيد عنها إلى مجال أوسع أو آفاق بعيدة،انبسط فيهما الفكر العربى، والرأى الإسلامى، واتخذا لهما حياة جديدة ذات صيغة خاصة دون أن يكونا فارسيًا أو غير ذلك.

وفى «ضحى الاسلام» يتناول أحمد أمين بحث العصر العباسى الأول، وهو عصر اتسم بالتقدم والحضارة، لذلك وضع أحمد أمين له عنواناً هو: «ضحى الإسلام». ولهذا العنوان دلالته فقد كان العصر الأموى وما قبله فى عهد الخلفاء الراشدين يعدّ فجرًا للإسلام، ثم أشرقت بعد ذلك شمس النهار الإسلامى فى الضحى، فتمثله فيما أحرزه العرب من تقدم وحضارة.

وأحمد أمين يقدم لنا مرحلة «ضحى الإسلام» فى ثلاثة أجزاء، يبحث الجزء الأول منها الحياتين الاجتماعية والثقافية. ولم يكد يبحث ظاهرة من ظواهر الحياة الأولى إلا جلاها كأروع ما تكون التجلية. وقد بدأ بسكان الدولة الإسلامية فتحدث عن أجناسهم واختلافهم فى الخصال والأهواء، وانصهارهم بعضهم فى بعض مما أتاح توليد عقل واسع. ومن ثمّ تحدث عن الامتزاج بين العرب والموالى دمًا وعقيدةً وفكرًا، وما نشب بينهما من صراع أدى فى بعض الجوانب إلى ظهور نزعة الشعوبية وما خلفته من آثار مختلفة فى الحياتين العقلية والأدبية. ودعا ذلك إلى أن يتحدث عن الرقيق وأثره فى الثقافة والشعر وفى الغناء. وما كان للجوارى فى هذا العصر العباسى من عمل واسع، وأخذ ينظر فى حياة الخلفاء العباسيين وفى حياة الناس. حتى إذا فرغ من تصوير الحياة الاجتماعية وظواهرها المختلفة المادية والمعنوية انتقل يصور الحياة الثقافية بكل جوانبها

الأجنبية والعربية كاشفًا عما أخذه العرب من الفرس والهند واليونان، وكيف أخذوه ترجمةً أو شفاهًا.

ثم نمضى مع أحمد أمين إلى الجزء الثانى، فيصف الحركة العلمية فى العصر العباسى الأول مستهلاً حديثه بقوانين الرقى للعقل البشرى، ناقدًا لطبيعتها على العقل العربى. وللتحول إلى قوانين العلم وتطوره منتجًا لها فى العالم العربى، الذى انقسمت شجرته إلى فروع نقلية وأخرى عقلية، لكل منهما منهجه الخاص فى البحث والتأليف. وبينما تعتمد الأولى على الرواية وصحة السند، تعتمد الثانية على معقولية الحقائق وامتحانها. .ويقف عند اتساع صناعة الورق وأثرها فى تدوين العلم. . وأثر الخلفاء العباسيين فى العلوم المتصلة بالسياسة، وشئون الدولة. وينتقل إلى معاهد العلم ومجالسه ودور الكتب ومناهج التعليم، ويصور كل ذلك تصويرًا دقيقًا، كما يصور مراكز الحياة العقلية فى الحجاز والعراق ومصر.

والجزء الثالث من الكتاب يخصصه أحمد أمين للفرق الإسلامية. وهو يستهله بالحديث عن نشأة علم الكلام وأسبابها، ويقف عند منهج القرآن ومنهج المتكلمين، ومنهج الفلاسفة فى الإلهيات وتقرير الحقائق وما بين المنهجين من خلافات. ويتحدث عن المعتزلة وعن تعاليمهم التى أقاموها على خمسة أسس وأصول هى: القول بالوعد والوعيد، والأمر بالمعروف، والنهى عن المنكر، ووضع الفاسق فى منزلة وسطى بين منزلتى المؤمن والكافر، والقول بالتوحيد وما يتصل بذلك من تنزيه الذات العليا عن التجسيم، والإيمان بأن القرآن مخلوق، ثم القول بالعدل وما يتصل بذلك من وجوب العدل على ما يرضى الله، ومن أن الانسان حر الإرادة.

وأحمد أمين يهتم اهتمامًا خاصًا بأدب الشيعة والخوارج، ويراهما جديران بالتسجيل.

فأدب الشيعة هو أدبٌ حزين، فيه دموع وحسرات، وعليه أردية سود من طول الحداد على مصرع الحسين بن على (رضى الله عنهما). وقد كان لحركة

التشييع أثر بعيد فى إعطاء نواحى الأدب العربى حياة جديدة، فالخلاف السياسى والتشاحن المذهبى كان الادب يجذبهما ويسجل حركاتهما وسكناتهما.

أما أدب الخوارج فقد نظر إليه أحمد أمين نظرة منصفة، فقد رآه أدب القوة، وأدب الاستماتة فى طلب الحق ونشره، وأدب التضحية، وهو يرى تعبيرهم فى أدبهم أدب التعبير البدوى الذى لا يتفلسف ولا يشتق المعانى كما يفعل المعتزلة. ويرى هذا الأدب الخارجى أيضًا أدبًا غاضبًا، لكنه ليس كغضب أدب الشيعة.

وقد وازن أحمد أمين بين ما بقى من أدب الشيعة، وما أثر من أدب الخوارج. فوجد أن أدب الشيعة احتضنه سادتهم فى العصر العباسى ودونوه. وكان لهؤلاء السادة الصدارة فى البحث والدرس والتأليف، كالشريف المرتضى صاحب الأمالى المعروفة باسمه. ولذا حفظ أدبهم من الضياع، وجاءنا منه الكثير. أما أدب الخوارج فإنهم وإن كانوا قد عاشوا فيه لكن ما أثر عنهم كان قليلاً لأن الأمويين كانوا حربًا عليهم، والعباسيون لاحقوا فلولهم ونعتوهم وما وصل إلينا من أخبارهم إلا النزر اليسير الذى جمعه ورواه أبو العباس المبرد صاحب كتاب الكامل.

الكتاب الثالث من سلسلة مؤلفات أحمد أمين الإسلامية هو كتاب «ظهر الإسلام» الذى صدر فى أربعة أجزاء.

عنى فى الجزء الأول بناحيتين: الأولى: وصف الحياة الاجتماعية فى هذا العصر. فليس من الممكن فهم الحياة العقلية إلا بفهم بيئتها التى نشأت فيها والعوامل التى ساعدت عليها، وطبيعة الناس الذين انتجوها، وغير ذلك.

والثانية: وصف مراكز الحياة العقلية ونوع الحركات العلمية والأدبية التى ظهرت فى كل إقليم وخصائصها وأشهر رجالها، وهو وصف موجز، أراد به أحمد أمين أن يكون نقطة ارتكاز، يتبعها لتفصيلها فيما بعد ذلك من أجزاء.

وفى الجزء الثانى من «ظهر الإسلام» يسلك أحمد أمين نمط «ضحى الإسلام»، حيث يبحث فى تاريخ العلوم والآداب والفنون فى القرن الرابع الهجرى.

والقارئ يلمس مدى الجهد الذى بذله فى تحقيق بعض المسائل العلمية والأدبية والفنية، وذلك بالرجوع إلى مصادرها الأولى. وقد يكون للمسألة الواحدة أكثر من أربعة مصادر كلٌ له رأيه الخاص. فمثلاً: يرى بعض المؤرخين أن إخوان الصفا من الشيعة، وبعضهم يروا أنهم ليسوا بشيعة، وهنا كان لابد على أحمد أمين من مراجعة هؤلاء وأولئك ليقف على موضوعات الكتابة أولاً، ومعرفة منحى المؤلفين: هل هم شيعة أم غير شيعة؟ حتى يستطيع استخلاص الرأى الصحيح.

ويخصص أحمد أمين الجزء الثالث من «ظهر الإسلام» للحياة العقلية فى الأندلس. ولم يكتف بتاريخها فى القرن الرابع الهجرى وحده بل رأى أن حضارتها وحياتها العقلية تكاد تكون واحدة، ففضّل أن ينهج منهجًا جديدًا مؤداه ألا يلتزم بالقرن الرابع الهجرى، بل يؤرخ حياة الأندلس العقلية متسلسلة من وقت خروجها منها، أى نحو ثمانية قرون حتى تكون كلها مربوطة برباط واحد، ومعروضة عرضًا واحدًا.

كان أمام أحمد أمين أسلوبان للتاريخ، فإما أن يؤرخ تأريخا أفقيًا، بمعنى أن يؤرخ العقلية فى كل عصر. ثم يتبع ذلك بالعصر الذى بعده، أو تأريخا رأسيًا، بمعنى أن يؤرخ كل علم من مبدأ ظهوره فى الأندلس وكيف تدرج. وقد فضّل الأسلوب الثانى، وهو أسلوب التأريخ الرأسى.

ويستمر أحمد أمين فى جزئه الثالث من أجزاء «ظهر الإسلام» بنفس الأسلوب الذى اتبعه فى بقية السلسلة الإسلامية، من حيث إنه يؤرخ للحياة العقلية.

ويؤرخ أحمد أمين فى الجزء الرابع للمذاهب الدينية وتطورها، فلم يضف جديداً عند القرن الرابع الهجرى، لأن العقائد والمذاهب ليست كالآداب والعلوم والفنون سريعة التغيير والتطور. وقد تكلم فى هذا الجزء عن المذاهب الرئيسية من معتزلة وأشاعرة وشيعة وسنة ومتصوفة.

وللمتصوفة أفرد بابًا خاصًا مع أنهم ليسوا فرقة إسلامية، لاشتهار أمورهم وقوة أثرهم فى العقيدة الإسلامية، وبخاصة بعد القرن الرابع الهجرى.

وأحمد أمين يعرض لنا فى هذا الجزء الأخير عرضًا عامًا للعقيدة الدينية فى شتى صورها عند المسلمين منذ ظهور الإسلام حتى العصور المتأخرة.

وتستوقفنا فى كتاب «ظهر الإسلام» ككل بعض الجوانب، مثل: حديث أحمد أمين عن المعتزلة وكيف كان لهم دور فى تاريخ الفكر الإسلامى، وطبيعة العقل الواعى الذى ظهر فى العرب وهم يناقشون أمور الدين والدنيا فى حرية وتحرر. حتى أن أحمد أمين كان يرى أن نضج الفكر فى العصر العباسى الأول والثانى كان الفضل فيه للمعتزلة. وقد مثّل المعتزلة بالمدافعين عن حوزة الفكر الإسلامى أمام التيارات الجارفة التى جاءت من الفكر الآرى والسامى، فقد حمل الفرس منذ أن دخلوا فى الإسلام أفكارهم وذكريات اعتقادهم الدينى. وكذلك كان شأن الروم، كما كان العراق محاطًا بالثقافات المختلفة والديانات المتباينة. وكان السريان واليهود قد أيقظوا أذهانهم ناحية المسلمين، وحين دخل هؤلاء فى الدين الإسلامى، بدأت معتقداتهم القديمة ترفع الرءوس إزاء معتقداتهم الجديدة، فحدث الخلاف والشقاق فى الآراء والنزعات، ووقف فى وجه هذا التيار الطاحن كله جماعة المعتزلة يدافعون عن الإسلام ويصدون عنه البوادر الهدامة.

وفى كتاب «يوم الإسلام» يبين أحمد أمين أصول الإسلام، وما حدث له من أحداث أفادته أحيانًا وأضرته أحيانًا أخرى.

كذلك وضح لنا أحمد أمين كيف كان الإسلام يعامل غيره من أهل الأديان، وذلك أيام عزه وسطوته، وكيف يعامله غيره أيام ضعفه ومحنته.

أما لماذا اختار أحمد أمين «يوم الإسلام» عنوانًا فى أصول هذا؟ أنه يذكر أن ذلك لاشتماله على الإسلام فى أصوله وعوارضه، وذلك فى عصوره المختلفة إلى اليوم، وأهم غرض منه شيئان:

الأول: أن نتبين منه الإسلام فى جوهره وأصوله وكيف كان.

والثانى: أن كثيراً من زعماء المسلمين أتعبوا أنفسهم فى بيان أسباب ضعف المسلمين. وهنا رأى أحمد أمين أن خير وسيلة لمعرفة أسباب هذا الضعف هو الرجوع إلى التاريخ.

و«يوم الإسلام» يحمل العديد من الأفكار والآراء التى إن دلت على شىء، فإنما تدل على ثقافة قائلها وها هو مثلاً. يحدثنا عن معنى الجهاد، فيقول: «وشرع الإسلام الجهاد، والجهاد كلمة إسلامية تستعمل بمعنى الحرب، وهى مصدر جاهد يجاهد مجاهدة جاهدا، مأخوذة من الجهد. وهى الطاقة والمشقة».

وقد شرع الجهاد فى الإسلام فى ثلاثة مواضع:

الأول: إذا التقى الزحفان وتقابل الصفان.

الثانى: إذا نزل الكفار ببلد تعين على أهله قتالهم ودفعهم.

الثالث: إذا استنفر الإيمان قومًا لزمهم النفير معه بدون ذكر الأدلة.

ذلك ما يمكن أن يجىء به الوعى والحفظ من ذهن المؤلف. وكان بمقدور أحمد أمين لو أطاعه النظر(٧) أن يرجع إلى أبواب الجهاد فى الصحيحين لدى مسلم والبخارى، فإنهما استنقذا بالأحاديث المرفوعة والسماع الثابت جملة كبيرة من آراء الرسول ﷺ، ومن أقوال الصحابة والتابعين، وكلهم قد شارك فى الجهاد مع رسول الله أو بعده، وجرى على سنته فى الحرب والدفاع.

كذلك قال أحمد أمين كلمة فى الحرب والسلام على نحو ما قالها فى الجهاد: «قد أثبتت التجارب أن الحرب سنة من سنن الاجتماع البشرى، وأثر من سنة تنازع البقاء، وتعارض المصالح والمنافع والأهواء، بل هى سنة من سنن بعض الحشرات التى تعيش عيشة التعاون والاجتماع كالنمل، فهو يغزو ويبيد ويسترق ويستخدم رفيقه فى خدمته وترفيه معيشته، ويدل التاريخ أيضًا على أن شعوب أوربا أشد البشر ضراوة وقوة فى الحرب.. فى أطوار حياتهم كلها من همجية ووثنية ونصرانية وصليبية ومادية. ومن علمائهم وفلاسفتهم من يرى منافع الحرب أكبر من مضارها، ولاتزال جميع دولهم تنفق على الاستعداد لها فوق ما تنفق على غيرها من مصالح الدولة والأمور مما ترهق شعوبها بالضرائب الكثيرة، فإذا لم تجد استدانت. وقد كان من تعاليم الإسلام منع جعل الحرب للإكراه على الدين والتمتع بالشهوات، ومنع استعمال القسوة فى الحروب كالتمثيل بجثث

الأعداء، ومنع قتل من لا يقاتل كالنساء والأطفال والعباد، ومنع التخريب والتدمير وما لا ضرورة له..».

ويعقب أحمد أمين بأقوال وأفكار راهنة حول الموضوع ومفاهيمه، ثم يخرج فجأة إلى كلام حول ما سخره الله للانسان من عون في الحياة، بادئًا من الآية الكريمة: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾[8] ثم يمضى به الاستشهاد بالقرآن إلى هذه الآية الكريمة: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾[9].

وهكذا نجد اختلافا واضحًا بين أحمد أمين فى كتبه الأولى: «فجر الإسلام»، و«ضحى الإسلام»، و«ظهر الإسلام»، وكتابه هذا «يوم الإسلام» على الأقل فى طريقة التناول، ومنهج البحث. ولكننا على الرغم من هذا نجد فى الكتاب روح أحمد أمين وثقافته الواسعة.

❁❁❁

الهوامش

(١) مقدمة لأجزاء ضحى الإسلام لطه حسين.
(٢) تقديم لكتاب فجر الإسلام لأحمد أمين.
(٣) كتاب إسلاميات ص ٦٠ سامح كريم.
(٤) دراسة بمجلة الرسالة للدكتور شوقي ضيف لكتاب ضحى الإسلام.
(٥) دراسة بمجلة العربي للدكتور محمد محمود الدش عن أحمد أمين.
(٦) مؤلفات أحمد أمين الإسلامية ـ محاضرات عن أحمد أمين للدكتور زكي المحاسني ـ إسلاميات سامح كريم.
(٧) محاضرات أحمد أمين للدكتور زكي المحاسني ـ طبعة معهد الدراسات العربية.
(٨) سورة البقرة ـ من الآية ٢٩.
(٩) سورة المؤمنون ـ الآية ٢١.

❁❁❁



محمد حسين هيكل

مؤرخ عبادة العمل الإسلامي

الرجل هو الأسلوب..

مثل فرنسي.. لعله يصدق على الدكتور محمد حسين هيكل.. في الجانب الذي يعنينا دراسته.. وهو تتبع الفكرة الإسلامية في تفكيره.

إن نظرة واحدة إلى مؤلفات الدكتور هيكل الإسلامية، لتؤكد أن أسلوبه في هذه الكتابات، يمثل ملامح شخصيته التي عرفها القارئ على مدى خمسين عامًا من التأليف. فهذه الشخصية تتنازعها ثلاثة ملامح بارزة.. أولى هذه الملامح: كونه قصاصا، وثانيها: كونه صحفيًا، وثالثها: كونه سياسيًا.

وصدى أو ترجمة هذه الملامح الثلاثة فيما تركه الدكتور هيكل من مؤلفات الإسلام، نجده بارزًا أيضًا.

فالدكتور هيكل القصاص: ترجمته اهتماماته بكتابة السير والتراجم. وهذه الاهتمامات نلمحها في أربعة من أعمال الدكتور هيكل، وهي: «حياة محمد»، و«الصديق أبو بكر»، و«عثمان بن عفان»، و«الفاروق عمر».

والدكتور هيكل الصحفي ورئيس التحرير لواحدة من كبرى المجلات الصحفية في عشرينيات وثلاثينيات هذا القرن، وهي «السياسية»: ترجمته نجدها ببساطة فيما تركه لنا من عمل كبير، هو «في منزل الوحي».

والدكتور هيكل السياسي أو رجل الدولة الذي تولى الوزارة أكثر من مرة، ورئاسة الحزب السياسي، ورئاسة أحد المجلسين في البرلمان: ترجمته نجدها فيما تركه لنا من عمل مجيد، هو «الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة» فيه التقينا بالدكتور هيكل السياسي.. الذي تشغله القضايا العامة والمبادئ العامة أيضاً

التى تحكم العلاقة بين الراعى والرعية، الحاكم والمحكوم. وما يتصل بذلك من مذاهب وأيديولوجيات.

لكن على الرغم من هذا.. على الرغم من تميز شخصية الدكتور هيكل بهذه المميزات الثلاث، فإن المتابع لسيرة حياة الدكتور هيكل نفسه، لواجد أن القصة هى أكثر الجوانب تأثيراً. فمن هذه السيرة نجد أن الدكتور هيكل بدأ حياته التأليفية قصاصاً، وختمها قصاصًا أيضًا. حيث كانت أول كتبه قصته «زينب»، وآخرها قصته «هكذا خلقت».

وفن الدكتور هيكل القصصى[1] بين بدئه وختامه، تمثيلٌ حق لحياته فى مرحلتيها الطبيعيتين، واستجابةٌ صادقة لعصر الشباب حيث النمو والازدهار، وعصر المشيب حيث النضج والاختمار.

ومن هنا يلاحظ القارئ أن أغلب كتب الدكتور هيكل الإسلامية عبارة عن سير للرسول الكريم وصحابته (رضى الله عنهم)، وحتى كتابيه «فى منزل الوحى» و«الإمبراطورية الإسلامية»، فهما يدوران فى نفس فلك اهتمامه بكتابة السير بوجه عام.

ومما يؤكد أن كتابة السيرة بالنسبة للدكتور هيكل كانت هى الأقرب، ولا عجب فمن الكتاب والمؤرخين ممن ينبهون إلى صلة الرحم القوية بين القصة والسيرة. فالقصة كالسيرة[2] تعرض للمشكلة فى حياة الإنسان، أو للصورة فى مجتمع يعيشه. وتبدو المشكلة فى القصة معادلة تمامًا للأثر التاريخى الذى ينبت من خلال الأحداث التى تمر بصاحب السيرة، تؤثر فيه ويؤثر فيها، تجذبه إليها ويتفاعل معها. كما تدفع المشكلة بطل القصة إلى التفاعل مع الموقف الذى يواجهه، فيؤثر فى سير المشكلة ونموها لتصل إلى القمة، أو العقدة فى القصة. فإذا كانت القصة من الأدب الواقعى، فإن الموقف الذى يؤثر فى سير المشكلة هو الصورة التى يفرضها المجتمع على بطل القصة. وكل ما هناك من فرق بين المشكلة فى السيرة، والمشكلة فى القصة.. أن المشكلة فى السيرة تتجه إلى

الخارج، بمعنى أنها تعرض لصورة المجتمع بالتأثير الإيجابى الذى يفرضه أو يقوم به أو يحاوله بطل السيرة، فى حين تتجه المشكلة فى القصة إلى الداخل، بمعنى أنها تعرض لتأثير الصورة الاجتماعية على المشكلة التى يواجهها بطل القصة، إذ إنها تفرض نفسها عليه وتسوقه إلى قمة الحدث الدرامى أو العقدة التى ينشدها مؤلف القصة.

ومن هنا ليس صدفة إذن أن يكون معظم مؤرخى السير هم الذين يملكون موهبة الأديب وملكة الفنان. فما زالت السيرة قصة إنسانية تعج بالأحاسيس والانفعالات والمواقف والأحداث التى يقتضيها كاتب السيرة؛ ليضفى عليها الحيوية ويبعث فيها الحياة.

وكان الدكتور هيكل ممن تفرد بالميزتين معًا ميزة مؤرخ السير، وميزة الأديب، مما جعله يوفق فى كتابة الاثنين. فهو يكتب قصة «زينب»،وبعدها بسنوات يكتب سيرة «جان جاك روسو».. وغيرها، إلى أن يبدأ فى كتابة السير الإسلامية بكتابه الأشهر «حياة محمد»، وما تبعه من كتب.

لكن ما هو الحافز الذى يجذب الدكتور هيكل لكتابة هذا النوع من التاريخ ونعنى به السير؟

الدكتور حسين فوزى النجار يجيب عن هذا السؤال[٣]، فيرى أن حافز الدكتور هيكل فى كتابة السير الإسلامية هو (عبادة العمل العظيم) الذى يضفى على الحياة كل خير وبهاء، ويتوج الفكر الإنسانى بجلال الحق وروعته.

هذه الأحاسيس والمشاعر التى تتصل بالحافز والجاذبية التاريخية، هى التى جعلت الدكتور هيكل فى بعض جولاته فى ربوع الشام، يقف عند معرة النعمان، ويقول: «وتمثل لى فى تلك الساعة هذا الشيخ أبو العلاء، وارتسم أمامى تمثاله، وفصلت أمام بصيرتى آدابه وحكمته وفلسفته، وألفيت قطعة من شبابى ترتسم أمامى بقوة ووضوح، وشعرت كأن هذا البلد الذى لم أره من قبل قط يحتوى شيئًا من حياتى.. إذ ذاك سألت نفسى.. إذا كان هذا شأنى ولم

أدرس أبا العلاء دراسة بحث ممحص، ولم أقرأ عنه قراءة مفصلة غير كتاب صديقى الدكتور طه حسين. فماذا يكون الحال بالقياس إلى من يدرسون تاريخ أسلافنا جميعًا فى سائر البلاد التى تتكلم العربية دراسة تصل بين نفوسهم وهؤلاء الأسلاف وعصرهم وحضارتهم؟ أيكون ذلك مصدر إلهام لهم، ووحى فى التاريخ والأدب؟ يكون ولا ريب أسمى ما يكون الوحى والإلهام، كلما كان أوثق اتصالاً بوطن الإنسان وقومه».

وبناءً على هذا الأساس كانت للدكتور هيكل محاولات فى عالم التاريخ، هى فى واقع الأمر محاولات أديب يرى فى أحداث التاريخ ما يلهم أدبه أجمل الصور والمعانى.

وها هو يضع لكتاب السير منهجًا مبكرًا يقتحم به ميدان التاريخ، وذلك فى مقالات نشرها عام ١٩١٦م بمجلة السفور[٤] عن قاسم أمين. فيها عرض لغاية التاريخ والمنهج العلمى الذى تقوم عليه كتابة السير، فلم تعد غاية التاريخ - فى رأى الدكتور هيكل - أن يلم بمواليد الملوك ووفياتهم، وما يقومون به من الغزو والفتح. هو وحده الذى يقوم بتقييم حياة الأمم.. فقد ثبت للمؤرخين أن قيام الملوك ونزولهم عن عروشهم وما يتخلل ذلك من الحروب ليس إلا مظهرًا من مظاهر هذه الحياة، خصوصًا بعد أن دك عرش الاستبداد، وقامت الديمقراطية حاكمةً آخذةً بيدها الأمر والنهى. وإنما قوام حياة الأمم مميزاتها من أخلاق وعادات وعقائد وآمال، تلك هى مجموعة المظاهر التى تصدر عن الأمة والتى تقوم عليها الحكومات والملوك والحروب. ومن يوم أن ثبت ذلك لعلماء التاريخ فى أوربا، فقد وجهوا عنايتهم الخاصة لبحث كافة المظاهر التى كانت تصدر عن الجموع الذين يريدون تعرف ماضيهم. فلم يتركوا أثرًا يهدى لبعض هذه المظاهر إلا قفوه، وبذلك أمكن لهم أن يرسموا فى التواريخ التى وضعوها صورًا مضبوطة من تلك الأمم.

ويحدد الدكتور هيكل المنهج الذى يسير عليه، فيقول: «من أجل درس رجل من الرجال، فيلسوفًا كان أو كاتبًا أو شاعرًا، يجب قبل كل شىء تعرف الوسط

الذى عاش فيه، والحالة النفسية الخاصة به، حتى نعلم تأثير هذه البيئة المعينة على هاته النفسى المعينة، فإذا تم ذلك، تفسر الفيلسوف أو الكاتب أو الشاعر إلى حد كبير».

فإذا كان هذا هو منهج الدكتور هيكل فى كتابة التاريخ بوجه عام، فماذا عن منهجه فى كتابة المؤلفات الإسلامية؟

يحدثنا الدكتور هيكل عن المنهج الذى سلكه فى مقدمته الأولى لكتاب «حياة محمد»، فيذكر أنه بدأ يراجع تاريخ الرسول الكريم، ويعيد النظر فى «سيرة ابن هشام»، و«طبقات ابن سعد»، و«مغازى الواقدى»، وعاد إلى كتاب «روح الإسلام»، ثم حرص على قراءة كتب المستشرقين. ثم يؤكد بعد ذلك أن أصدق مراجع السيرة هو القرآن.

وفى تنفيذ ما اعتزم عليه من كتابة «حياة محمد» على الطريقة الصحيحة كتابة مفصلة.. دعاه إلى ذلك التفكير فى أمثل الوسائل لتمحيص السيرة تمحيصًا علميًا، حيث يقول فى مقدمة الطبعة الأولى[٥]: «لست مع ذلك أحسبنى قد أوفيت على الغاية من البحث فى حياة محمد، بل لعلى أكون أدنى إلى الحق إذا ذكرت أنى بدأت هذا البحث فى العربية على الطريقة العلمية الحديثة. وتقتضيك هذه الطريقة العلمية الحديثة إن أردت بحثًا ـ على ما يقول الإمام الأكبر محمد مصطفى المراغى[٦] فى تعريفه بالكتاب مستندًا إلى قول المؤلف ـ أن تمحو عن نفسك كل رأى وكل عقيدة سابقة فى هذا البحث، وأن تبدأ بالملاحظة والتجربة ثم بالموازنة والترتيب، ثم بالاستنباط القائم على هذه المقومات العلمية، وبذا تكون قد وصلت إلى نتيجة علمية مالم يثبت البحث العلمى تسرب الخطأ إلى ناحية من نواحيها. وهذه الطريقة العلمية هى أسمى ما وصلت إليه الإنسانية فى سبيل تحرير الفكر، وها هى ذى مع ذلك طريقة محمد ﷺ وأساس دعوته».

ويرى الشيخ الإمام المراغى أن: «هذه الطريقة طريقة القرآن، فقد جعل العقل حكمًا، والبرهان أساس العلم، وعاب التقليد وذم المقلدين، وأنّب من

يتبع الظن وقال إن الظن لا يغنى من الحق شيئًا، وعاب تقديس ما عليه الآباء، وفرض الدعوة بالحكمة لمن يفقهها».

وهذه الطريقة هى بعينها التى اتبعها الدكتور هيكل فى تناوله للمادة الإسلامية، والتى يقول عنها إنها الطريقة العلمية الحديثة هى فى واقع الأمر طريقة سلف المسلمين، فقد جرى الإمام الغزالى عليها. فقرر «أنه جرد نفسه من جميع الآراء، ثم فكر.. وقدر.. ورتب ووازن.. وقرب وباعد.. وعرض الأدلة وهذبها وحللها، ثم اهتدى بعد ذلك كله».

فهى إذن طريقة قديمة فى الشرق نسيها، بعد أن فشا التقليد وأهدر العقل، وبعد أن أبرزها الغربيون فى ثوب ناصع وأفادوا منها فى العلم والعمل.. رجعنا فأخذنا، وقلنا عنهم إنها طريقة فى العلم جديدة.

وعلى هذا المنهج فى البحث والاستقراء والموازنة(٧) كتب الدكتور هيكل تراجمه الإسلامية، ولم يكن هذا المنهج غريبًا عليه، إلا أنه أوفى به على الغاية فى كتابتها، فقد درس القانون واطلع على المنطق والفلسفة ومكنته ظروفه وطبيعة عمله من الاتصال بالثقافة القديمة والثقافة الحديثة، وأوفى منها على حظ عظيم، وناظر وجادل، وهاجم ودافع فى المعتقدات والآراء وقواعد الاجتماع، وفى السياسة، وفى غيرها. فنضج عقله واتسع اطلاعه فأصبح يدافع عن آرائه بمنطق قوى وحجج باهرة وأسلوب اختص به، لا تخفى نسبته إليه. بهذه الثقافة وهذه القوة نسج الدكتور هيكل خيوط أفكاره فى كتابة المادة الإسلامية.

وبهذا المنهج العلمى من البحث والاستقراء والتحليل والموازنة، استطاع الدكتور هيكل أن ينقى السيرة من الشوائب التى دخلت عليها؛ لعقم المنهج التاريخى القديم الذى يقوم على الرواية والتواتر، دون أن يعنى بالفحص والتمحيص مما حمل عليه ابن خلدون، وضرب أمثلة له مما حفلت به كتب التاريخ من تهاويل لا يقبلها العقل أو مبالغات لا يستسيغها المنطق.

وأن يمضى الدكتور هيكل مؤرخاً للإسلام، فكتب «حياة محمد»، و«فى منزل

الوحى»، و«الصديق أبو بكر»، و«الفاروق عمر»، و«عثمان بن عفان» و«الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة»[٨].

ففى كتاب «حياة محمد» يبحث الدكتور فى بدايته عن مهد الحضارات الأولى. حيث أشرقت الدنيا بنور الرسالات السماوية، ثم ما كان من نشأة المسيحية وانتشارها وانقسامها إلى فرق متناحرة، حتى كان الجدل بين أتباع عيسى (عليه السلام). .جدل أيام الانحلال فى كل أمة وعصر، وهو ما أصاب المجوسية فى فارس حيث انقسمت آلهة الشر والخير وأتباعهما عند المجوسية فرقاً وطوائف. . وفى هذا الوسط من الصحراء وعلى طرق القوافل المحاذى للبحر الأحمر ما بين اليمن وفلسطين، وفى واد محصور بين الجبال. . تقوم مكة. ومن العسير معرفة تاريخ قيامها، وأكثر الظن أنه يرجع إلى ألوف السنين. ومن الراجح أن إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام)، هو أول من اتخذها مقامًا وسكنًا، وإن ظل تاريخها قبل ذلك غامضًا.

ويأتى الدكتور هيكل على ما كان من أمر إبراهيم وفراره من قومه بعد أن ألقوه فى النار، وتجواله بين فلسطين ومصر، ودخوله بهاجر، ومولد إسماعيل، وما كان من قصة الفداء، وغيرة سارة من هاجر وولدها إسماعيل، حتى حملت إبراهيم (عليه السلام) على أن يذهب بهاجر وابنها اسماعيل صوب الجنوب، حتى وصل إلى الوادى الذى تقوم به مكة الآن. .ثم ما كان من تفجر ماء زمزم.

ويتوارث مكة اجداد النبى ﷺ وآخرهم عبد المطلب الذى لئن ولد له عشرة بنين لينحرن أحدهم لله عند الكعبة. وحين أراد أن يفى بنذره، وضرب صاحب القداح التى تحمل أسماء بنيه عند «هبل» فى جوف الكعبة فخرج القداح على عبد الله أصغر بنيه وأحبهم إليه، ولما سار به لينحره حيث كانت تنحر العرب عند زمزم. قامت قريش تهيب به ألا يفعل. ولم يرده عن نذره إلا حكم عرافة يثرب. . أشارت عليه بأن يضرب القداح بين ولده وعشرة من الإبل. يزيدها حتى ترضى الآلهة وتخرج القداح على مائة من الإبل، وينجو عبد الله أبو النبى (صلوات الله عليه) من الذبح.

وارتفعت مكانة مكة، وازداد بيتها علواً، وسرت هواتف عن نبى يظهر فى بلاد العرب. وكان عبد الله فتى وسيم الطلعة وتتمناه إنس مكة ونساؤها، ولكن القدر قد أعد له آمنة بنت وهب، ولذلك تزوجها. ولم يك إلا شهر بعد زواجه منها حتى مات، وبقيت آمنة بعد ذلك لتلد محمداً، ولتموت ومحمد ما يزال طفلاً صغيراً.

ويمضى الدكتور هيكل فى سرد حياة النبى فى طفولته بالبادية وكفالة جده عبد المطلب ووفاة آمنة ومن بعدها عبد المطلب فى الثمانين من عمره، ومايزال الطفل فى الثامنة من عمره، وما لقى من عناية عمه أبى طالب ورعايته. . يقول:

«وانصرف محمد ﷺ إلى التفكير والتأمل وكان يرعى الغنم، وارتفع فى عمله وتصرفه حتى لقب بالأمين، واشتغل بالتجارة لخديجة فزادت أموالها وربحت. وتزوجت خديجة من محمد ﷺ وهنا تبدأ صفحة جديدة من حياة الرسول، بعدها تسير الحياة. . إلى أن كان نائمًا بالغار جاءه ملك وفى يده صحيفة فقال له: اقرأ فأجاب مأخوذاً: (ما أقرأ). فأحس كأن الملك يخنقه ثم يرسله، ويقول له: (اقرأ)، فقال محمد وقد خاف أن يخنقه مرة ثانية: (ما اقرأ)؟ فقال الملك: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝ خَلَقَ ٱلْإِنسَـٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ۝ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ۝ عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾[9]. . وتبدأ أهم مرحلة فى حياة النبى ﷺ: وهى مرحلة الرسالة، معها تبدأ مقاطعة قريش للرسول الكريم وحصارهم لمن اتبعه من المسلمين. ويزيد المشكلة حدة أنه فجع فى عمه أبى طالب وزوجته خديجة. . فاشتد إيذاء قريش له بعد أن فقد هذين النصيرين، حتى أن سفيهًا من سفهاء مكة اعترضه ورمى على رأسه ترابًا.

وتزداد سوء معاملة مكة للرسول وصحبه فيهاجر إلى المدينة، وما أن يستقر بها حتى بدأوا يحنون إلى مكة، وبدأوا يفكرون فيما تركوا وما أنزلت بهم قريش من ألوان الأذى.

وتبدأ مصادمات وحروب بين قريش والرسول وصحبه فيها، حيث يوضح الدكتور هيكل أن الإسلام دين ينكر حرب الاعتداء، وأن الإسلام ليس دين وهم

وخيال، ولا هو دين يقف عند دعوة الفرد وحده إلى الكمال. إنما الإسلام دين الفطرة التى فطر الله بها الناس جميعًا، وهو دين الحق والحرية والنظام. ومادامت الحرب فى فطرة الناس، فتهذيب فكرتها فى النفوس وحصرها فى أدق الحدود الإنسانية هو غاية ما تحتمل فطرة البشر، وما يحقق للإنسانية اتصال تطورها فى سبيل الخير والكمال.. وخير تهذيب لفكرة الحرب ألا تكون إلا للدفاع عن النفس بوعى العقيدة وعن حرية الرأى والدعوة إليه وأن ترعى فيها الحرمات الإنسانية تمام الرعاية. وهذا ما قرر الإسلام على ما رأينا وما سنرى من بعد. وهذا ما نزل به القرآن الكريم..».

ويمضى الدكتور هيكل فى سرد الأحداث حول حياة النبى ﷺ وفى نفس الوقت ينفذ دعاوى المستشرقين مشيراً إلى انقلاب الأمر فى تفكير المسلمين بسبب ما تعاقب عليهم من «حكم الغزاة الذين توالوا على الإمبراطورية الإسلامية منذ انتهاء العصر العباسى»، وما كان من تبدل الأمر من الشورى فى الصدر الأول، إلى الملك العضود أيام الأمويين، إلى الحق الإلهى أيام العباسيين، ثم يفرّق بين إيثار الإسلام وأثرة الغرب المسيحى، ويرى فى حياة الرسول الكريم من السمو والقوة مالم تبلغه حياة غيرها، حيث يقول: «وبلغت هذا السمو فى نواحى الحياة كلها جميعًا، وما بالك بحياة إنسانية اتصلت بحياة الكون من أزله إلى أبده، واتصلت بخالق الكون بفضل منه ومغفرة. ولولا هذا الاتصال، ولولا صدق محمد فى تبليغ رسالة ربه لرأينا الحياة على مر الدهور لا تنفى مما قال شيئًا لكن ألفا وثلاثمائة وخمسين سنة انقضت ومايزال بلاغ محمد عن ربه آية الحق والهدى. وبحسبنا على ذلك مثلاً واحداً نضربه.. ذلك ما أوحى الله إلى محمد أنه خاتم الأنبياء والرسل. انقضت أربعة عشر قرنًا لم يقل أحد خلالها أنه نبى أو أنه رسول رب العالمين فصدقه الناس. قام فى العالم أثناء هذه القرون رجال تسنموا ذروة العظمة فى غير ناحية من نواحى الحياة فلم يوهب أحدهم هبة النبوة والرسالة، ومن قبل محمد كانت النبوات تترى إلى الدين الحق ولا يقول إنه أرسل للناس كافة أو أنه خاتم الأنبياء والمرسلين. أما محمد فيقولها

فتصدق القرون كلامه. ما كان حديثًا يفترى ولكن تصديق الذى بين يديه وهدى ورحمة للعالمين..».

ولا يرى الدكتور هيكل أنه أوفى على الغيلة من البحث، فيختتمه بهذا القول: «وغاية ما أرجو أن أكون قد وفقت لما قصدت إليه من هذا البحث، وأن أكون قد مهدت السبيل إلى مباحث فى موضوعه أكثر استفاضة وعمقاً».

❁❁❁

وأما الصديق أبو بكر فى رأى الدكتور هيكل، فقد كان صفى محمد (عليه السلام) وخليله، وكان أكثر أصحابه اتصالاً به، وكان لذلك أكثرهم تتبعًا لتعاليمه، وهو بعد ذلك رجل رقيق الخلق، رضى النفس، وإليه ينسب عشرات الألوف بل ومئاتها من المسلمين المنتشرين فى أنحاء الأرض، ثم إلى جانب رقته ورفعته الخليفة الأول، وهو الذى أقر الإسلام حين حاول المرتدون من العرب أن يقضوا عليه. ولهذا فحين يقدم الدكتور هيكل كتابًا عن الصديق أبى بكر، فإنه بذلك يكون قد مهد الطريق لكتابة تاريخ هذه الإمبراطورية كله أو بعضه، ولهذا تناول سيرته من أولها.. من قبيلته وأبويه وصباه وصفاته وأخلاقه واشتغاله بالتجارة، وصلته بالنبى ﷺ قبل الإسلام ثم إسلامه ووقوفه إلى جانب النبى فى غزواته وموقفه العظيم بعد موت النبى حين تبلبل العرب وارتدوا، ثم تمهيده للفتح وللإمبراطورية الإسلامية الكبرى، حين تم فى عهده فتح العراق والشام، وكيف كان ينظم حكومته تلك التى كانت تعمل، ثم مرضه واستخلاف عمر بن الخطاب من بعده.

ولأبى بكر عظمة.. يكفى أن نذكر ما حدث فى عهده لنتأكد من هذه العظمة. إن فيما رواه المؤرخون من وقائع فى عهد أبى بكر ما ينطوى على عظمة نفسية تثير الدهشة، بل الإعجاب بل الإكبار والإجلال.. فهذا الرجل الوديع السمح تنطوى نفسه على قوة هائلة لا تعرف التردد أو الإحجام، وعلى قدرة ممتازة فى بناء الرجال وفى إبراز مواهبهم.

ويتساءل الدكتور هيكل فى كتابه: «أين كانت عبقرية أبى بكر أثناء حياة الرسول ﷺ؟» ويجيب قائلاً: «عدت بالذاكرة إلى سيرة أبى بكر قبل خلافته واستحضرت مواقفه من رسول الله ﷺ فبدت لى فى ثوب جديد من الجلال. تحيط بها هالة من عظمة تواضعت إلى جانب عظمة رسول الله ﷺ ولكنها برزت أمامى بكل بهائها وجلالها حين قرنت صاحبها إلى سائر أصحاب رسول الله ﷺ ومن اتبعه من المسلمين، فأين مواقفهم من جلالها وعظمتها ومن مواقفه أول الرسالة؟! وحين كانت قريش تنال من رسول الله بالإساءة والأذى، وحين كان حديث الإسراء وأول الهجرة، وفى مكافحة دسائس اليهود بيثرب. إن كل موقف من هذه المواقف لكفيل وحده بأن يؤرخ لرجل وأن يثبت اسمه فى كتاب الخلود، وعظمة أبى بكر مع ذلك هى العظمة الصامتة التى تأبى أن تتحدث عن نفسها؛ لأنها عظمة الروح، وعظمة الإيمان الحق بالله وبما أوحى إليه رسله».

ثم يتساءل الدكتور هيكل بعد ذلك عن الجوانب التى جعلت من أبى بكر عظيمًا وعبقريًا. ومنها حسن رأيه وبعد نظره، فهو حين يفكر فى غزو الفرس وفى غزو الروم يفكر جيدًا فى تكوين هاتين الإمبراطوريتين، وهذا فى واقع الأمر بعد نظر منه.

وحين يحدثنا الدكتور هيكل عن عهد أبى بكر وما يتميز به، وعن الصعاب التى صادفها فى بداية عهده والتى أثارت مخاوف المسلمين. عن كل هذا يحدثنا الدكتور هيكل، فيقول: «وأنا أقصد ما أقول حين أذكر أن عهد الصديق له ذاتيته الخاصة، وتكوينه التام.. فهو على اتصاله بالرسول وعهده يمتاز بطابع يشخصه فى عهد الرسول. كان عهد وحى من عند الله أكمل الله به للناس دينهم، وأتم عليهم نعمته ورضى لهم الإسلام دينا..».

كذلك من دلائل عظمة أبى بكر قضاؤه على ثورة الردة. تلك التى استطارت عقب وفاة الرسول فى بلاد العرب جميعًا بسرعة مروعة، كما تستطير النار فى الهشيم، وبلغت أنباؤها أهل المدينة ممن حول أبى بكر بعد أن بايعوه فتولتهم الدهشة واختلفوا فيما يصنعون. وها هو عمر بن الخطاب (رضى الله عنه)

وقومه يرون ألا يقاتلوا الذين منعوا الزكاة ما داموا يشهدون أن لا إله إلاالله وأن محمداً رسول الله. لكن أبا بكر أصر على قتال من منعوا الزكاة، كما أصر على قتال من ارتدوا، وكانت حروب الردة التى استمرت عامًا وبعض عام.

والدكتور هيكل حين يقدم لنا أبا بكر الخليفة والصديق يقرر أن هذا الخليفة أدرك بإلهامه أن الإسلام دين مساواة بين الناس جميعًا. فالدعوة به لم توجه إلى قوم بعينهم وإنما وجهت إلى الناس كافة. وقد اصطفى رسول الله فى حياته موالى رفعهم إلى أعز مكانة وأسماها، كما أقر جماعة من العجم على حكم العرب.

وكذلك أدرك أبو بكر كما يقرر الدكتور هيكل بإلهامه أن الإسلام إمبراطورى فى جوهره. فالدعوة إليه لم تنحصر فى العرب، بل هى دعوة إلى الحق موجهة إلى الناس كافة فى مشارق الأرض ومغاربها.

هذه المبادئ الجوهرية التى قامت دعوة النبى الكريم على أساسها، والتى أدركها أبو بكر أدق الإدراك بإلهامه، هى التى طوعت للصديق أن يزيل ما استفتح عهده من صعاب وأن يتغلب عليها، وهى التى أكدت ـ كما يؤكد الدكتور هيكل ـ على عظمة الصديق فى أوجه كثيرة.

وحين يقدم لنا الدكتور هيكل «الفاروق عمر» (رضى الله عنه) يقول: «ليس فى التاريخ الإسلامى بعد رسول الله ﷺ رجل تردد الألسن مثلما تردد اسم عمر بن الخطاب. وهى تردده وتقرن به بإعجاب وإكبار ما عرف عن عمر من جميل الصفات وعظيم المواهب».

والحق أن عمر كان له من السمات والصفات ما يجعله أهلاً لهذا المركز الذى وضعه فيه الدكتور هيكل.. فإذا ذكر الناس الزهد فى الدنيا مع القدرة على النيل من أنعمها ذكروا زهد عمر، وإذا ذكروا العمل المطلق غير المشوب بشائبة ذكروا عدل عمر، وإذا ذكروا النزاهة التى لا يفرق صاحبها بين أقرب الناس وأبعدهم عنه ذكروا نزاهة عمر، وإذا ذكروا العلم والفقه فى الدين ذكروا فقه عمر ودينه.

والدكتور هيكل يرجع كل هذا إلى قيام الإمبراطورية الإسلامية فى عهد عمر. فقد خلف هذا الصحابى الجليل أبا بكر (رضى الله عنه) على إمارة المؤمنين حين فرغ أبو بكر من حروب الردة، وحين كانت جنود المسلمين تواجه الفرس والروم على تخوم العراق والشام. فلما قبض عمر كانت الإمبراطورية الإسلامية قد اشتملت العراق والشام معًا وتخطتهما فاشتملت فارس ومصر وبذلك بلغت حدودها الصين من الشرق، وإفريقيا من الغرب، وبحر قزوين من الشمال والسودان من الجنوب. وقيام هذه الإمبراطورية - كما يقرر الدكتور هيكل فى صفحات كتابه - معجزة لا ريب فيها.

فإذا تمت هذه المعجزة فى عهد عمر وبتوجيهه فهو لا ريب رجل عظيم. وقد بدت بوادر هذه العظمة فى عهد رسول الله ﷺ وفى عهد أبى بكر، ثم ضاعف نصر المسلمين من بعدهما وزادها على مر العصور، وأضاف إليها. فقد تبين الناس على تعاقب الأجيال أن هذه الإمبراطورية لم تكن وليدة عبقرية حربية تبقى الإمبراطورية ما بقيت، وتزول بزوالها، بل كانت قائمة على أساس قوى من خلق متين وحضارة سليمة الأساس.

ويضرب الدكتور هيكل مثلاً قائلاً: «فإذا صح أن يشيد الناس بعظمة يوليوس قيصر، والإسكندر الاكبر وجنكيز خان ونابليون لأنهم أقاموا من الإمبراطوريات ما أقاموا، فأحرى بهم أن يكونوا أكثر إشادة بعظمة عمر بن الخطاب، وأكبر تقدير لآثارها.

فلم تنقض من خلافة عمر سنتان، ومن يومئذ حالف النصر أعلام المسلمين، حينما ساروا ففتحوا المدائن وفتحوا بيت المقدس، ثم تخطوا العراق إلى فارس وتخطوا الشام إلى مصر. كما استقر لهم الأمر فيها. وكذلك شاد عمر الإمبراطورية الإسلامية فى عشر سنوات لتستقر فى العالم وتوجه حضارتها الاجيال والقرون».

ولقد كان للدكتور هيكل الحق فيما قاله بأن الألسن تردد اسم عمر، وأن تذكر من جليل صفاته وعظيم مواهبه ما يثير فى النفس غاية الإعجاب والاكبار.

وعندما يؤرخ الدكتور هيكل لثالث الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان، يتناول ملابسات اختيار هذا الخليفة للقيام بأعباء الحكم، والناس لم يفيقوا بعد من الذهول الذى أصابهم لمصرع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.. والدكتور هيكل لم يقتصر على إثبات ما حدث من اجتماع الستة الذين حصر عمر فيهم الخلافة من بعده وما أثير من مناقشات، بل إنه أشار إلى منشأ فكرة الشورى عند عمر، وكيف أنه تردد بين أن يترك أمر تعيين الخليفة للصحابة يتشاورون فيه اقتداءً برسول الله ﷺ، وأن يعين خليفته اقتداء بأبى بكر حين أجمع رأى الصحابة عليه. ولقد كان التطور الذى شهدته الدولة الإسلامية منذ عهد الرسول ﷺ، ومنذ عهد أبى بكر يقتضى ألا يترك الأمر رسلا. فانتهى عمر إلى أن النظام الشورىّ نواة لنظام تشريعى مرن لاختيار الخليفة، يتطور بتطور ظروف الدولة وأوضاعها السياسية. وقد أتاحت المرونة التى تميز بها هذا النظام، أن يتسع نطاق المشاورات، وألا يقتصر على الستة اللذين عينهم عمر، وأمكن بذلك التوفيق بين الاتجاهات المتعارضة توفيقًا كان لابد منه ليضمن للشورى مبايعة الناس من يخترونهم من بينهم.

وإذ تجتمع لعثمان البيعة يبحث الدكتور هيكل فى ملامح الخليفة الجديد ،وفى طباعه، وفى ما يمكن أن تؤثر به هذه الطباع فى سياسة وإدارة الدولة فى عهده.. ذلك لأن لشخصية الحاكم فى جميع العصور أثرًا فى سياسة الدولة وتصريف أمورها. وقد شهد المسلمون من عدل عمر وحسن سياسته ما يعكس كثيرًا من طباعه. فهل سيكون لعثمان فى سياسة الدولة من الأثر ما كان لعمر؟ ذلك ما سيتكشف عنه حكمه.

وقد إتبع عثمان، (رضى الله عنه) فى أول عهده سياسة الرسول والشيخين ما استطاع إلى ذلك سبيلاً، لعهدٍ قطعه على نفسه حين بويع أن يجرى على هذه السيرة، ويتمثل ذلك بوضوح فى سياسة الفتوحات فى عهده، فقد كانت تلك السياسة امتدادًا لسياسة عمر، (رضى الله عنه). وإن كان كل ما حدث من انتفاض بعض الولايات وثورة بعضها قد حتم عليه أن يبادر بتسيير الجيوش

لقمعها والقضاء عليها. كذلك كان حتمًا عليه أن يبادر إلى تجهيز أسطول المسلمين بالشام ومصر؛ ليرد المغيرين على أعقابهم، على الرغم من أن عمر كان قد نهى عنه، إذ لم يكن للعرب عهد بالبحر من قبل. ولعل ما أتاه عثمان من ذلك ومن مثله لم يكن مخالفة للعهد الذى قطعه على نفسه، وإنما أملته ظروف لو أن عمر شهدها لرأى فيها مثلما رأى عثمان، وقد فصل الدكتور هيكل سياسة عثمان هذه مما يشهد بذلك ويؤيده. على أن ما خالف به عثمان عمر لم يكن يثير عليه أحدًا، لو أنه اقتصر على ما كان ضروريًا من ذلك، إلا أنه ـ وولاته ـ عمدوا إزاء اتساع رقعة الإمبراطورية وازدياد خراجها وريعها إلى نوع من الحياة لم يألفه الناس، كما أنه سلك فى تولية هؤلاء الولاة وعزلهم طريقًا لم يكن ليرضى عنه الكثير.

الراجح فى هذا الشأن أن عثمان بن عفان أبقى عمال عمر على ولاياتهم فى العام الأول من خلافته، تنفيذًا لوصية سلفه. ثم إنه استبدل بهم غيرهم، أكثرهم من ذوى قرباه؛ ليضمن ولاءهم. ولو لم يكن ذلك من سيرة عمر فى شىء، بل إن هذه القرابة كانت تكفى عمر ألا يولى صاحبها من يتهم فى نزاهته.

ونطوف مع الدكتور هيكل فى رحلة مكانها «منزل الوحى» حيث يستهل فى حديثه عنها بهذه الآية الكريمة: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾(١٠).

وكيف أن أسفار الكثيرين من أصدقائه تمثلها، فمنذ أعلن عن عزمه عن الرحلة إلى الحجاز حاجًا حتى ودعوه مسافرًا ويصل إلى ميناء جدة بالباخرة، وبعد ذلك دخوله مكة فى منتصف الليل ليؤدى العمرة. ويجىء يوم عرفات والتفكير فيما يجب قضاؤه من شعائر الحج. بعد ذلك يصف لنا أيام التشريق على ما كان يسميها العرب فى القديم، والتى تعرف بأيام النحر الآن.

ويحدثنا أيضًا عن البلد الحرام، ويبدأ بمكة الحديثة، فيقول: «أشرت إلى ما رأيت يمكن أن نزولى بها وذكرت دار مضيفى.. وغاية ما يستشفه الإنسان من

خلال الحياة فى أم القرى أليم. فذلك أن شبابها يصبو بكل وجدانه إلى الحياة الحديثة، وأن هذه الصبوة لم تقمه فى نفسه إلا بعد أن انفصل الحجاز عن دولة الخلافة، بالثورة التى أعلنها الحسين بن على، والتى يسمونها عهد النهضة.

وكل الذين يفدون إلى مكة فى أشهر الحج يفدون للصلاة فى المسجد الحرام».

ثم يحدثنا عن الكعبة.. ومقام إبراهيم.. ومن بعدها آثار مكة، ومنها دار الأرقم ودار أبى سفيان، وغيرها من الآثار. ويزور غار حراء، وكم كان الدكتور هيكل فنان حين يقدم بقلمه صورة ما شاهده عند حراء هذا المكان المقدس: «وحسبك أن تقف قبالة حراء، وأن تتأمله لتذكر هذه المشهد كله ولتراه مرتسمًا أمامك وكأنه حدث منذ عهد قريب».

وننتقل مع الدكتور هيكل إلى الطائف هذه المدينة التى تعدّ من أقدم المدن فى بلاد العرب. ولعل الدكتور هيكل لا يغلو من أن يحسبها أقدم مدينة فى بلاد العرب، إذ كانت هى بالفعل أقدم مدينة كما يروى المتقدمون. وننتقل معه إلى أسواق العرب فى العصر القريب حتى يأتى طواف الوداع. ونراه يظل فى هذا المكان العظيم وقتًا.. من بعده يذهب إلى مدينة الرسول، حيث يحدثنا عن المسجد النبوى الشريف.. من بعده يحدثنا عن الآثار المقدسة الموجودة فى المدينة، وأمام الحجرة النبوية الشريفة هذه التحية: «السلام عليك يا رسول الله، ورحمة الله وبركاته.. نشهد أن نبى الله ورسوله، قد بلغ رسالة ربه وجاهد فى سبيله حتى اتم له النصر لدينه، وأنه وفى بعهده، وأمر ألا نعبد إلا الله وحده لا شريك له». ثم سلم على الصديق أبى بكر والفاروق عمر المدفونين فى حجرة مجاورة.

ثم يحدثنا عن شهداء بدر حديثًا طويلاً، فيه ذكر للحياة الروحية والمادية.

وباختصار.. فإن كتاب فى «منزل الوحى». يظهر لنا قدرة الدكتور هيكل الصحفية، ذلك أن القارئ يقوم معه برحلة إلى البلاد المقدسة، من لحظة عزمه السفر إلى وصوله هذه البقاع المقدسة إلى عودته.

يبقى الحديث عن الإمبراطورية الإسلامية والأماكن المقدسة، حيث أراد

الدكتور هيكل أن يؤرخ تأريخًا صحيحًا من منشئها إلى بداية قيام الدولة الأموية، ويظهر هذا التاريخ بصورته المشرقة باعتباره ثمرة لغرس محمد ﷺ ودينه. ويكون مادة طيبة للوحى والاستلهام؛ لحضارة جديدة أساسها أن معرفة الماضى وسيلة لتطوير الحاضر، وتحسين المستقبل على النحو المشرق، الذى يرجى للأقطار القريبة.

فسجل الدكتور هيكل لهذه الإمبراطورية مخصصًا لها كتابًا يجمع بين دفتيه مباحث من موضوعين أساسيين:

أولهما: نظام الحكم فى الإسلام.

ثانيهما: الأماكن المقدسة فى الشرق.

وقد بين الدكتور هيكل فى الجزء الخاص بالمبادئ العامة لنظام الحكم، أن نظام الحكم الذى يتفق مع مقررات الإسلام، هو النظام الذى تكفل فى ظله الحريات، ويتخذ لنفسه أساسًا من رضا المحكوم على الحكم.

وقد تناول الدكتور هيكل فى هذا الكتاب فكرتى الاشتراكية والديمقراطية فى الإسلام. وقد خلص إلى أن الديمقراطية الإسلامية هى التى تقوم فى النفس على أنها من فرائض الإيمان.

وكذلك تناول الدكتور هيكل بالبحث المبادئ الرئيسية للحرية الشخصية، التى قامت على أساسها مواثيق التنظيم الدولى فى أعقاب الحرب العالمية الثانية مبينًا ما بينها وبين مقررات الإسلام من صلات.

ثم ينتقل بنا الكتاب إلى الأماكن الإسلامية فى الشرق الأوسط مقدمًا عرضًا تاريخيًّا أولا، ثم يصف هذه الأماكن وأثرها الروحى فى حياة العالم من مكة إلى المدينة إلى بيت لحم، وبيت المقدس مستقر عيسى (عليه السلام)، وموئل موسى (عليه السلام).

❁❁❁

وهكذا أضاف الدكتور هيكل بما كتب جديدًا إلى الفكر الإسلامى* .

❁❁❁

الهوامش

(١) الشخصيات العشرون لمحمود تيمور ص٦٨.
(٢) هيكل وحياة محمد للدكتور حسين فوزى النجار.
(٣) المرجع نفسه للدكتور حسين فوزى النجار.
(٤) مقالات الدكتور هيكل بمجلة السفور عام ١٩١٦م.
(٥) مقدمة الطبعة الأولى فى طبعته الأولى.
(٦) «تعريف لكتاب حياة محمد» للإمام الأكبر محمد مصطفى المراغى.
(٧) حياة محمد للدكتور حسين فوزى النجار.
(٨) مؤلفات الدكتور هيكل.
(٩) سورة العلق - الآيات ١ - ٥.
(١٠) سورة لقمان - من الآية ٣٤.
(*) إسلاميات - تأليف سامح كريم.

❁❁❁



مصطفى صادق الرافعى

مؤرخ إعجاز القرآن والبلاغة المحمدية

لابد وأن نعترف ـ هنا ـ بحقيقة واضحة مؤداها.. أنه إذا كان لظروف النشأة الاجتماعية دخلٌ فى التكوين الفكرى والوجدانى للمفكر أو الأديب، لأصبح كاتبنا الراحل مصطفى صادق الرافعى فى مقدمة الكاتبين بالعربية تأكيداً وتحقيقًا ومثالاً لهذه الحقيقة.

ففى كل ما كتب الرافعى نتبين اهتمامين واضحين، أولهما: التفكير فى العقيدة الإسلامية كاطار، وثانيهما: التناول العربى البليغ كأسلوب.

وهذا الاهتمام بالعقيدة الإسلامية كإطار، والتناول العربى البليغ كأسلوب، جعل بعض الذين لا يتعاطفون مع الرافعى وفكره، يربطون بينه وبين أديب العربية وكاتبها الخالد عمرو بن بحر الجاحظ، الذى ولد ومات بالبصرة فى الفترة ما بين (٧٧٥ ـ ٨٦٨م) ربطًا قد يسىء إلى كاتبنا المعاصر رحمه الله.

صحيح أن هناك أوجه للشبه بين الأديبين الكبيرين على الرغم من تباعد الأزمنة بين عصريهما. هناك شبه فى الأسلوب من حيث البلاغة العربية العالية وشبه فى المزاج من حيث التفنن فى النقد والسخرية، وشبه فى الإلمام الواسع بعلوم العربية، إلى جانب ذلك الشبه الكبير بين الأديبين فى الغيرة المشبوبة على كل ما هو عربى وإسلامى فى تراثنا الخالد.

إلا أن أوجه الشبه ـ هذه بين «الجاحظ» و «الرافعى» لا تجعل القارئ غير منصف أحيانًا، فيحكم على أن الرافعى ـ وقد جاء بعد الجاحظ بمئات السنين ـ نسخة طبق الأصل للجاحظ أو مقلدًا له فى كتاباته. ذلك لأن كاتبنا المعاصر الرافعى لو كان قد أقدم على هذه المحاكاة أو ذلك التقليد.. مرغمًا أو مختاراً..

لما أصبح أدبه وفكره مدرسةً قائمةً بذاتها. ولما أصبحت كتاباته الأدبية أو الفكرية تختلف في عمومياتها إن لم يكن في تفصيلاتها ومفرداتها عن كتابات الجاحظ.

ومن هنا حق للرافعي علينا إنصافًا لأدبه ولفكره القول: بأنه إذا كان هناك أوجه للشبه، فذلك لأن المنبع الذي استقى منه الأديبين الكبيرين كان واحدًا، وهو القرآن الكريم فكرًا وأسلوبًا. فقد أتيح للأديبين الكبيرين تحقق ذلك، لما أوتيا من ذكاء فطري، وأفق متسع، وقدرة على الاستيعاب.. أن يتذوقا ما في هذا الكتاب المبين من بلاغة معجزة، وفكر ثاقب، ويحيطان بروعة بيان الرحمن سبحانه وتعالى، وتدبر معاني كلماته الكريمة التي لا يضاهيها بيان إنسان.

ولذلك نرى أن بعض مؤرخي الرافعي وناقدي أدبه يندهشون لأمرين، أولهما: فرض هذا الشبه دون تحفظ، وثانيهما: الإعجاب بالجاحظ والهيام بأدبه وفكره، والتقصير إن لم يكن البخل على مصطفى صادق الرافعي ببعض من هذا الإعجاب دون مبرر، بحجة أن الرافعي كاتب محافظ أو مقلد أو معقد الأسلوب، إلى درجة أن الفكرة عنده ملفوفة برداء من الغموض تحجبها عن القارئ، وهذه الملاحظة قد استوقفت الكثيرين، وفي مقدمتهم الكاتب العراقي الأستاذ حارث طه الراوي، فأشار إليها في صدد الحديث عن حياة الرافعي في مقاله بمجلة العربي[1].

ولعل سر إعراض بعض النقاد عن أدب وفكر الرافعي وحشره مع المقلدين الفحول في الأدب العربي حينًا، ومحافظًا من غلاة المحافظين حينًا آخر، يكمن في القول المأثور: «الناس أعداء ما جهلوا»، فالذي يجهل أسلوب القرآن الكريم وبيانه الحكيم، لا يتذوق أسلوب الرافعي الذي اهتدى بهدى هذا الكتاب المبين، والذي يتجاهل ـ بقصد أو بغير قصد ـ جوانب البلاغة العربية الأصيلة.. من المؤكد سوف يجد صعوبة على فهم أدب الرافعي وفكره الذي تأثر بهذه البلاغة العربية في نشأتها وارتقائها وازدهارها.. والذي يفتقر إلى الإلمام بقواعد اللغة العربية ومفرداتها، قد تجهده وتشق عليه متابعة الرافعي الذي كانت كتاباته تطبيقًا حيًا، وصورةً أمينة لهذه القواعد العربية.. وباختصار، فإن الذي ينأى بنفسه عن

هذه المناهل مرغمًا أو مختاراً، بقصد أو بغير قصد، بقدح للرافعى أو بمدح له. . لابد وأن ينفر منه، ويصفه بعد ذلك بما شاءت له الصفات غير المنصفه. . التى وضعت حدودًا وسدودًا بين الرافعى والأجيال اللاحقة، مع أن الرجل فى حياته وكتاباته كان لا يريد لنفسه مثل هذا المصير.

نعم. . فالذى يتبع أدبه من سجيته، بحيث جاءت معظم كتاباته الأدبية عصارة طيبة لقلبه وروحه ووجدانه وتجربته الذاتية، هو بالقطع برىء من مثل هذه الأحكام. والذى يتخذ من المصادر الإسلامية وفى مقدمتها القرآن الكريم منهاجًا للتفكير، من المؤكد أن يكون كاتبًا له شخصيته المتميزة عن غيرها من الكتابات. والذى يكتب فى الفكر «إعجاز القرآن والبلاغة المحمدية»، «وحى القلم». . وفى الأدب «أوراق الورد»، و«حديث القمر»، و«رسائل الأحزان»، و«السحاب الأحمر»، وغيرها من الصعب أن يقال عنه أنه مقلد أو مُلْغِزْ.

ومعنى هذا أن المصادر الأولى لتفكير الرافعى هى القرآن الكريم، واللغة العربية وآدابها. . وهى نفس مصادر الجاحظ، والاختلاف يكون فى تناول كلٍّ من الأديبين الكبيرين لهذه المادة المتاحة، والتى تتاح ـ بإذن الله ـ لغيرهما من الكتّاب بعد ذلك بآلاف السنين.

ومن هنا أيضًا يمكن القول: إنه إذا كان الجاحظ يمثل آدابنا العربية الأصيلة فى القديم، فإن الرافعى يمثل هذه الآداب العربية فى العصر الحديث. . أو بمعنى آخر إذا كان الأول هو جاحظ العربية القديم، فإن الرافعى هو جاحظ العربية فى القرن العشرين. . وهذا ما يمكن أن يربط ما بين الأديبين من رباط.

لكن هذه النتيجة التى وصلنا إليها يحتاج جزء منها، وهو الخاص بتأثر الرافعى بالقرآن وبالبلاغة العربية، إلى مقدمات ربما ترقى إلى درجة الأدلة. أقول تحتاج إلى مقدمات وأدلة. . تجملها الإجابة عن سؤال: «كيف تكونت عقلية الرافعى على هذا النحو الذى رأينا؟».

وللإجابة عن هذا السؤال وغيره من الأسئلة الخاصة بنشأة الفكرة العربية

والإسلامية عند الرافعي. . علينا أن نرجع إلى آثاره الفكرية والأدبية أولاً، ثم الرجوع إلى عدد من المراجع التي كتبت عنه، وعلى سبيل المثال لا الحصر: «سيرة الرافعي بالمقتطف من رواية شقيقه النبوي الرافعي بالأستاذ محمد أحمد عيش» و«حياة الرافعي للأستاذ محمد سعيد العريان»، و«الإمام مصطفى صادق الرافعي للدكتور مصطفى نعمان البدري»، و«الرافعي للدكتور كمال نشأت»، و«الرافعي حياته وأدبه للأستاذ حسنين حسن مخلوف». . علنا نستدل من بين سطور وصفحات هذه المراجع على ملامح الفكرة الإسلامية وسماتها، خاصةً وأن الرافعي نفسه لم يحرص كغيره من المفكرين والأدباء - على كتابة سيرة حياته.

وفي بداية البحث عن مقدمات الفكرة الإسلامية عند الرافعي. نلاحظ أن نقاده ومؤرخي أدبه وفكره يجمعون على أنه نشأ في كنف أسرة تقدس الدين وتحترم اللغة العربية. وهذه سمة تميزت بها أسرة الرافعية، إلى درجة أن الرافعي نفسه كان يعلل لقب أسرته فيقول: «إن شيخًا من أجداده عرف بالعلم والاجتهاد في الفقه سماه الناس بالرافعي تشبيهًا له بالإمام الشافعي. .».

ولهذا لم يكن غريبًا أن يقول الرافعي بعد أن أصبح كاتبًا ملء السمع والبصر: «أنا لا أعبأ بالمظاهر والأغراض التي يأتي بها يوم وينسخها يوم آخر. والقبلة التي أتجه إليها في الأدب إنما هي النفس الشرقية في دينها وفضائلها، فلا أكتب إلا ما يبعثها حية ويزيد في حياتها وسمو غايتها، ويمكّن لفضائلها وخصائصها في الحياة، ولذا لا أمس من الآداب كلها إلا نواحيها العليا. ثم إنه يخيل لي دائمًا إني رسول لغوي بعثت للدفاع عن القرآن ولغته وبيانه».

وكان متشددًا في كل ما يمس أمر دينه. وعن هذا يذكر الشيخ محمود أبو رية أنه كتب في إحدى رسائله إليه اسم الرسول (ﷺ) مجردًا دون أن يتبعه بالصلاة والسلام. فكتب الرافعي إليه معاتبًا وواصفًا أن ما فعله أبو رية بـ: «سوء أدب لا يقبله من أحد ولا يقر أحد عليه. .».

وكان متدينًا إلى درجة أنه كان يحاسب نفسه على كل كبيرة وصغيرة. . نذكر أنه حين أصيب بهذا الضعف الإنسانى فتحرج بحب «مىّ» كان يؤنب نفسه: «مالى ولهذا الحب. . إن لدى زوجة ليس من حقى أن أمنح غيرها نظرة أو ابتسامة، فماذا يكون من أمرى أمام الله ساعة الحساب». . ولم يهدأ إلا بعد أن فاتح زوجه بقصة حبه الروحى؛ فأذنت له وكانت تقرأ رسائلهما المتبادلة.

ولننظر إلى الرافعى فى منشئه. لنجده ينشأ فى أسرة متدينة يتناوله والده القاضى الشرعى بالتربية والتهذيب والتثقيف، وهذه الجوانب تطبعه على الطاعة وتقديس الدين واحترام العربية. ويغرقونه إلى قمة رأسه بالثقافة، وفى جانب معين منها وهو الجانب التقليدى. . فعلوم القرآن، والفقه فى الشريعة الإسلامية، والحرص على العروبه فى لغتها ودينها وما ماثلها، هى المواد الأولية لأساس تلك التربية عند كاتبنا الراحل.

حتى إذا أتم الرافعى السادسة من عمره ألحقه والده «بالكتّاب» على سنّة الناس فى عصره. . ليتعلم مبادئ القراءة والكتابة. وفى العاشرة يحفظ القرآن الكريم، وتكون له من صحبة والده الذى كان يؤثره على بقية إخوته العشرة. . فى البيت والمسجد كبير الأثر فى توجه تفكيره بعد ذلك. وكان لحضوره مجالس علماء الدين الذين كانوا يتوافدون على والده بين حين وآخر إبان توليه منصب القضاء بالمنصورة أثر آخر، وكان لاعتزازه بما يسمع من أنه أحد أبناء عائلة اشتهرت بالعلم والدين منذ كانت فى الشام حتى نزحت إلى مصر أثر ثالث.

ولهذا نشأ الفتى متمسكًا بدينه حريصًا على أداء فروضه، والأكثر تأملاً لجوانب هذا الدين الذى كان حديث الأسرة ومن يتصل بها من الأهل والأصدقاء، حتى إذا دخل المدرسة الابتدائية أظهر نبوغًا فى اللغة العربية وعلومها أدهش مدرسيه. فكان مثالاً للطالب المجد فى المدرسة لا يسمح ـ كما يذكر الدكتور البدرى[٢] ـ بالهزل ولا اللعب غير المباح. ونظرًا لما كان فى لسانه من اللهجة الشامية بتأثير لهجة من الأب والأم المنتسبين إلى الشام. فإنه آثر الفصحى فى كلامه ومخاطبته، حتى لا يتحرج بين زملائه وأترابه لعدم معرفته بتفاصيل اللغة العامية.

والحق أن الرافعي كان يستنكر على زملائه استخدامهم للعامية. وقد تنبه الأب إلى ميل ابنه إلى اللغة العربية الفصيحة، مما جعله يعمل على تنمية هذا الميل، وتوفير كل إمكانيات تحققه وتطوره، سواءٌ كان ذلك عن طريق الدروس المباشرة أو التوجيه الفكرى إلى الكتب التى ترقى به فى هذا المجال، هذا إلى جانب توجيهات هذا الوالد التى قربت منه الفتى وجعلته يلازمه مستمعًا وحافظًا للقرآن مدركًا لتفسيره، واعيًا عنه أخبار السلف من علماء اللغة وفقهاء الدين، مبصرًا عنده الفقه والنحو والبلاغة والبيان حتى تطبع الفتى على ذلك الأسلوب الفريد الذى تميز به وانفرد بين أفذاذ عصره من المفكرين.

ولعل كلف الرافعي المبكر بالعقيدة الإسلامية واللغة العربية كان محل ملاحظة بقية أفراد الأسرة وليس والده فحسب. فها هو أخوه «النبوى الرافعى» يقول فيما رواه بعد ذلك لأبناء أخيه وتلاميذه:[٣] إن شقيقه الرافعى كان يقوم كل ليلة كالمذعور وهو فى سن العاشرة؛ ليحفظ الواجب الذى عليه من القرآن الكريم؛ وليستظهر بعض النصوص.

وها هى والدته تخصه برعايتها وتؤثره بالمزيد من عطفها وحنانها، وتقوم على توجيهه. بل وكانت تهيئ له مناخًا يستطيع فيه أن يتابع ويقرأ ويبدو أنه كان لهذه الوالدة أثر كبير فى حياة الرافعى فكان يذكرها دائمًا بالخير. بل وقد ظل إلى آخر أيامه ـ كما يذكر الأستاذ العريان ـ إذا ذكرها أغرورقت عيناه كأنه فقدها لتوه. فإلى هذه السيدة الفاضلة يرجع الفضل الأول فيما آل إليه أمره من محبة الثقافة والاطلاع والأخذ والاستيعاب، ولذلك لم يكن غريبًا أن ينعاها على صفحات المقطم عام ١٩١٨م فيكتب هذين البيتين:

أنا منك بين العالمين كأننى أشكك فى الدنيا فما هى منهما

أراها خلاء منك إلا محاصرا وآثار فضل حيـــة وترحمـــا

يضاف إلى توجيهات الوالدين.. أنه كانت للوالد مكتبة واسعة آلت ملكيتها للرافعى بعد ذلك.. تضم أشتاتًا من نوادر كتب الدين والفقه واللغة العربية، فانكب عليها الفتى واستوعبها، حتى تاقت نفسه إلى المزيد من العلم، فاستظهر

بعد القرآن والأحاديث النبوية «نهج البلاغة» الذى كان يتسلى بقراءته وحفظه حتى فى الطريق إلى بيته.

وهكذا بدأت بواكير تأملاته فى رحاب الكون وصانعه تبدو فى سنوات طفولته وصباه. فهو يذهب إلى المسجد مع إخوته يوم الجمعة، ويعود الجميع إلى البيت، ولكنه يمم وجهه شطر الحقول ليملأ ناظريه بسحر الطبيعة وآيات الجمال، ويمتع حواسه منصتًا إلى هذا الجلال الضارب حوله، وهناك عبر المفازات القريبة من مسكنه كان يظل هائمًا طوال اليوم، كأنه يخشع لله فى محارب آلائه البديعة. وكثيراً ما لوحظ منفردًا دون إخوته ليغرق نفسه فى التفكير والتأمل.. حتى ليكاد ينسى نفسه أحيانًا، بعد أن يكون إخوته قد نسوه وعادوا إلى البيت.

وكانت هذه الحالة ـ كما يذكر الدكتور البدرى[٤] ـ تلهمه معانى لا يستطيع لها تفسيراً كأنه أحد المتبتلين من القديسين ينتظرون موعدهم مع الإلهام والوحى.

لكن مع هذا فإن تلك الحالة كانت تؤذيه من ناحية أخرى! إنه يذكر فى رسائله[٥] أنها كانت تؤذيه حين يقاسى من آلام الوحشة التى تجعله يتلهى عنها بوحشة أخرى من هذا الابتعاد والإغراق بالضبط، كما أن استمرار الاطلاع والتثقيف والدرس فى سن مبكرة تنهك جسده، وتنحله، مما مهد لإصابته بحمى التيفويد.. ذلك المرض اللعين الذى ترك بصماته فى قدرته على السمع، انتهى به إلى أن يصاب بصمم كامل حتى آخر حياته.

والحق أن أسرته حاولت علاجه من هذا الصمم، ولكن دون جدوى، وكانت النتيجة غير المتوقعة أن ينقطع عن الدراسة المنتظمة فى المدارس، مكتفيًا من الشهادات الدراسية بشهادة الابتدائية.

لكن هذا الصمم لم يقعده عن متابعة الاطلاع والعلم وسبحان الله، فكما يقولون: «ربّ ضارة نافعة»، فهذه الضارة التى أصابته فى سمعه، كانت ذات نفع له فى أمور كثيرة..

أولها: أنه اختار لنفسه جامعة يعدّ مناهجها بنفسه ويقوم شيوخ مصنفاتها ومؤلفو كتبها على تعليمه، فكان هو المعلم وهو التلميذ فى نفس الوقت!

وثانيها: أن والده حين أدرك إصراره وتصميمه على تثقيف نفسه حتى بعد إصابته بالصمم أزكى هذا الاتجاه فى نفسه ونماه، وهيأ له من أسبابه ما مضى به إلى الغاية.. وكان يرد عليه أنه وهو فى هذه الحالة إنما يجاهد فى سبيل الله. وكم صادفت هذه الإشاره الذكية من الوالد هوى فى نفس الابن، ومست من قلبه مكانًا خاليًا بالبث والنجوى، وكانت تملأ فؤاده بالطمأنينة، بعد أن كاد يفرغ من القلق والاضطراب. وهكذا أصبح الجهاد الذى أشار عليه به والده هدفاً إن لم يكن أسلوبًا اتبعه فى بقية حياته، حين كان يرى أن الدفاع عن الإسلام جهادٌ، والدفاع عن اللسان العربى جهادٌ، والدفاع عن موطنه المصرى العربى جهادٌ، والدفاع عما يراه أنه الحق فى الأدب أو فى النقد جهادٌ فى سبيل الله.

وثالثها: أن هذا الصمم الذى أصابه مبكراً قبل أن يتم تمامه كما يقولون. ويكون أهلاً لارتياد المجالس الاجتماعية كأديب وكاتب ومفكر إسلامى، وأن يتحدث إليه العامة والخاصة بلغتهم العامية، وأن يستمع هو إليهم ويميز مفردات هذه الأحاديث باللغة العامية. هذه الإصابة حرمته من الغوص فى مفردات هذه العامية، وأصبحت الفصحى هى اللغة التى يتعامل بها ومعها ـ ليلاً ونهاراً ـ من خلال هذه الكتب التى هى لغة حياته الوحيدة. لقد كانت معرفته بالعامية ضئيلة جدًا للدرجة أنه كان فى أغلب الأحيان يسأل عن معانى الكلمات والعبارات العامية التى لا يعرفها. وربما كان يمزح فى هذا الصدد مع صديقه وتلميذه ومؤرخ حياته الأستاذ محمد سعيد العريان، حيث كان يقول له: «لتكن أنت لى قاموس العامية»، وفى هذا المزاح أكثر من دلالة!

وإزاء هذه الحالة الخاصة التى وجد عليها الرافعى، اضطر إلى البحث عن عمل يملأ به فراغه، كما أشار عليه والده، وعندما تهيأت له وظيفة كاتب بمحكمة «طلخا» بالمنصورة براتب أربعة جنيهات شهريًا، قال لوالده وهو يحاوره(٦):

«يا أبت كيف أعين كاتبًا بسيطًا وأخى الكامل (كان وقتها) يشغل مأمورًا لمركز بوليس ـ يأمر وينهى ويحكم؟».

ويرد عليه والده: «اسمع يا ولدى أنسيت أنك أنت الذى اخترت التفرغ لدراسة القرآن الكريم وآدابه والفقه بالشريعة الإسلامية، وبإمكانك أن تسعى بما أوتيت من ذكاء وألمعيه لاستكمال ما نقص عنك والشهادة والدراسة.. وأن فى أذنيك...».

وقبل أن يستكمل الجملة بادره قائلاً: «لكن يا أبت ..» وقاطعه الوالد: «لكن.. لكنك أنت خلقت لتجاهد فى سبيل الله.. وما هذه الحياة الدنيا إلا متاع الغرور».

***

ويجمل الدكتور كمال نشأت الحديث عن أثر البيئة الاجتماعية فى توجيه تفكير الرافعى(7) قائلاً: «وقد تهيأت للرافعى نشأة علمية دينية بمولده فرداً فى أسرة تأخذ بالثقافة الدينية، وليس من شك فى أن هذه النشأة قد طبعته بطابعها فى السلوك الاجتماعى وفى مناص التفكير وأسلوب التعبير، فالرافعى يتخذ فى بيته امرأة حافظة للقرآن تتلو ما تيسر منه فى منزله كل يوم، وتعلم بناته بعضًا منه، وهو على صلة روحية بالسيد البدوى، فإذا صلى بمسجده، جلس تحت قبته ساعات خاشعًا مطرقًا يتمتم الدعوات ويتلو القرآن، وكان الرافعى يؤمن بكرمات السيد البدوى إيمانًا شديداً، وله فيه أماديح وتوسلات. ويقال: إن السيد البدوى حينما نزل طنطا أقام فى الدار التى تعيش فيها أسرة الرافعى، وهى دار تقع فى حارة ضيقة ملتوية يطلق عليها حارة (سيدى سالم) فإذا جمعنا إلى عامل الوراثة والمناخ الاجتماعى والدينى نمط الثقافة الخاصة التى استعلنت بها أسرة الرافعى، استطعنا أن ندرك اللون الذى سيعرف به الرافعى حينما يستوى عوده، وتنضج ثماره، وعلى الرغم من أن الرافعى حينما نال الشهادة الابتدائية - وهى كل ما حصل عليه من الإجازات الدراسية - ومعرفته معرفة لا بأس بها باللغة الفرنسية، فإن أثر ثقافة أسرته والمناخ النفسى والاجتماعى الذى نشأ فيه جعله أقرب إلى مزاج الأدباء المطلعين على التراث العربى دون غيره، وقد أعان على هذا المزاج

قراءاته الباكرة فيما ضمته مكتبة والده من كتب دينية فى الأغلب والأعم، وقد استمع الرافعى فى سن العاشرة أو بعد ذلك بسنة أو بسنتين إلى والده وحفظ. كل هذا مجتمعًا يحدد لنا المناخ الذى عاش فيه الرافعى. ومن هنا ندرك تطلعه إلى أن يكون كاتب العرب والإسلام.

ولعل صفة الدأب والطموح التى عرفت عن والده، هى نفسها الصفة التى ورثها، والتى أعانته على أن يحقق ذاته ككاتب مرموق فلقد كان أبوه رئيسًا للمحكمة الشرعية فى أقاليم كثيرة، ولم يكن قد حصل على العالمية حتى عين فى محكمة طنطا، ولسبب ما ثار خلاف بينه وبين بعض العلماء فى شأن من أمور الدين، فتقدم لامتحان هذه الشهادة وظفر بها حتى يحقق لنفسه مستوى يكون قادرًا فيه على المصاولة دون أن يحس بالدونية بالنسبة إلى مناقشيه. وهذا ما حدث لابنه مصطفى تمامًا فقد أصابته حمى تركت وقرًا بإحدى أذنيه. ولم ينفع العلاج مع كثرة التردد على الأطباء، وانتقل الوقر إلى الأذن الثانية، وفى سن الثلاثين أصبح الرافعى فى عزلة عن عالم الأصوات، وهو منذ ابتداء هذه العلة عازف عن مخالطة الناس يحمل هم مرضه الخطير، فكان الكتاب صديقه وسميره، وبذلك انقطع إلى الاطلاع، ليحقق لنفسه ثقافة لازمة لأديب كان يرجو أن يكون. وقد استطاع أن يصل إلى مبتغاه، وكأنه كان يقول فى نفسه ـ كما يشير سعيد العريان ـ (إذا كان الناس يعجزهم أن يسمعونى فليسمعوا منى..)».

إذن فالاهتمام بالقراءة أصبح كل حياة الرافعى فحين تسأله الهلال عام ١٩٢٦م عن الكتب النافعة والتأليف المفيد نلمح الكثير من سمات روحه التى نحت هذا النحو العربى الإسلامى، حيث يجيب: «فى أيام التحصيل كنت أقرأ كل ما أصابته يدى، وكنت أكثر من الملاحظة وأدقق فيها، فلا أعرف كتابًا أنا منه أكثر مما أنا من غيره، ولكن إن يكن، فلعله كتاب فى الحديث (اسمه الجامع الصغير) كنت أحضر به درس أبى رحمه الله.

ثم قرأت بعد ذلك للأفغانى، والشيخ محمد عبده وكتاب جوستاف لوبون، ثم الكتب كلها. . ».

وحين ينصح الشباب يقول الرافعى: «أنصح بقراءة كتب الأديان قبل سواها، فإذا استوفى الشاب منها قانون ضميره فهو بعد بحاجة، وليكن عربيًا مشرقيًا، ثم ليقرأ ما يشاء، فالصحة تجعل كل غذاء صحة».

وفى رسائل الرافعى للشيخ أبو رية يوصى: «. . فاجتهد أن تكون مفكرًا ناقدًا، وعليك بقراءة كتب المعانى قبل كتب الألفاظ، وادرس ما تصل إليه يدك من كتب الاجتماع والفلسفة الأدبية فى لغة أوربية أو فيما عرّب منها!

واصرف همك من كتب الأدب إلى كليلة ودمنة والأغانى ورسائل الجاحظ، وكتاب الحيوان والبيان والتبيين، وتفقه فى البلاغة بكتاب (المثل السائر)، وهذا الكتاب وحده يكفل الملكة الحسنة فى الانتقاد الأدبى، وقد كنت شديد الولوع به».

ولا ينسى التأكيد على القراءة فى نهاية رسائله، حيث يقول: «اقرأ ما تصل إليه يدك، فهى طريقة شيخنا الجاحظ، وليكن غرضك من القراءة اكتساب قريحة مستقلة، وفكر واسع، وملكة تقوى على الابتكار. . فكل كتاب يرمى إلى إحدى هذه الثلاث. . فاقرأه. . ».

وهذا الولع بالقراءة جعل الأستاذ سعيد العريان يقول: «وبقى الرافعى فى مدرسته الجامعة هذه التى أنشأها لنفسه يدرس ويطالع، لا يرى إن انتهى من العلم إلى غاية، ليتزود للشعر زاده، وليبلغ من العلم مبلغًا يعينه على أن يقول وينشئ»(٨).

ويذكر الأستاذ حسنين حسن مخلوف صديق الرافعى وتلميذه، أن الرافعى كان يوصى بالإكثار من قراءة القرآن ومراجعة كتب التفسير، ثم إمعان النظر فى كتاب من كتب الحديث كالبخارى أو غيره، ويجمع الرافعى خلاصة نصائحه فى بيت من الشعر، يقول:

والرافعي يحدد أساس أدبه حينما كان ينصح تلاميذه.. وكل الذى ذكره لتلاميذه وأصدقائه، وفى مقدمتهم رسائله للشيخ محمود أبو رية هو المنهاج الدراسى الذى سار عليه فى مستهل حياته الفكرية. بحيث تجد أثراً لثقافته الدينية فى أدبه وفكره. وقد أخص الدكتور كمال نشأت[٩] بعضًا من الاقتباسات القرآنية فى أدب الرافعى فى مثل قوله: **(حتى لتحسب الشعراء من النحل، تأكل من كل الثمرات فيخرج من بطونها شراب مختلف ألوانه، فيه شفاء للناس)**، أو قوله: **(كان هذا الحب قد ضرب بيننا وبين الحقائق بسور ظاهره فيه الرحمة، وباطنه من قبله العذاب)**، أو قوله يخاطب القمر: **(أتذكر، وقد رأيتك ثمة قريبًا من الحبيبة، تصب عليها النور حتى خيل إلىّ أنها إحدى الحور العين، متكئة فى جنتها على رفرف خضر..)**، أو قوله: **(فأينما مد الانسان عينيه رأى لفظًا كالإشارة أو إشارة كاللفظ، ولكن قتل الإنسان ما اكفره..)**، أو قوله: **(وإذا الأرض قد ثارت بأهلها كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف)**.

كذلك نجد الرافعى وهو متأثر بثقافته الدينية، متابع للمنهج الذى سلكه كثير من الكتّاب والشعراء القدامى فى تحلية كلامهم ببعض معانى وصور القرآن الكريم. فهو يتضمن أيضًا حسب مفهومه البلاغى القديم فى خلق التعابير، فيقول: «لقد تراخى الزمن بى وبها فلو عددت مائة وخمسين قمرًا منذ فارقتها..» وذلك بدلاً من أن يقول مائة وخمسون شهرًا، ويقول: «فاختلج الذى هو فى صدرى» بدلاً من أن يقول قلبى، أو يقول: «سل الشيخ الفانى الذى أوفى على المائة فأصبح عمره فى الإنسانية صفرين إلى عود» وهو يشرح جملته السابقة فى الهامش المائة هكذا (١٠٠)، والشيخ الفانى كالعود من العظم.

وغيرها من التعابير التى يساير فيها الجمل القرآنية، والاستفادة من الجمل البلاغية، فيتبع أسلوب التوليد، وفى ذلك يقول الأستاذ حسنين حسن مخلوف[١٠]: «إن المعانى تتلاقح فيلد بعضها بعضًا فى أسلوب من الحياة،

والنبوغ ليس شيئًا إلا التركيب العصبى الخاص بالذهن، أى لكل ذهن من أذهان النوابغ. هذا هو مذهب الرافعى فى الكتابة، وهذا هو الأدب عنده، وهو إنما يصف نفسه. ويسوق لذلك بعض الشواهد، فيقول: «سئل مصور مبدع.. بماذا يمزج ألوانه فتأتى ولها إشراقها وجمالها فى الصورة؟

فأجاب: إنى أمزجها بمخى».

والرافعى يؤكد أسلوبه فى الكتابه، فيقول: «إن أناتول فرانس الكاتب الفرنسى، المشهور كان يكتب الجملة، ثم ينقحها، ثم يهذبها، ثم يعددها..

وهكذا عدة مرات يقدم ويؤخر من موضع إلى موضع، وسر طريقته إنما هو آت من جهار التوليد».

فجهاز التوليد عند الرافعى متى استحكم فى إنسان أصبح بمقام ملك الوحى من النبى. وها هو الرافعى يقول: «هذه القوة إن أرادت معنى الجمال أخرجت الشاعر، وإن أرادت كشف السر عن الأشياء أخرجت الأديب، وإن أرادت حقائق الوجود أخرجت الحكيم»، وهو يسوق هذه المعانى موضحًا لها، فى قوله: «لا يخلق الملهم أبدًا إلا وفيه أعصابه الكهربائية، وله فى قلبه الرقيق مواضع مهيأة للاحتراق، تنفذ إليها الأشعة الروحانية فتتساقط منها المعانى».

وإذا كان الرافعى قد تأثر فى أسلوبه بالكثير من الجمل القرآنية، فاقتبس فى نثره وشعره كما رأينا، وتأثر بالنهج الذى سلكه الكتّاب والشعراء العرب القدامى. فماذا عن منهجه فى التاريخ لآداب العرب أنفسهم على اعتبار أنه ليس هناك فصلاً بين الأدب والدين؟ ثم ما منهجه فى تتبعه لإعجاز القرآن؟.. والإجابة عن هذين السؤالين مطلوبة.. ذلك أن تاريخ آداب العرب هو المقدمة، أو الجزء الأول أو التمهيد لكتاب إعجاز القرآن.

يحدد الرافعى منهجه فى تأليف كتاب تاريخ آداب العربية، قائلاً: «رأينا الطريقة المثلى أن نذهب فى تأليفنا مذهب الضم لا التفريق، وأن نجعل الكتاب على الأبحاث التى هى معانى الحوادث لا العصور، فنخصص الآداب بالتاريخ،

لا التاريخ بالآداب كما يفعلون. ولذلك يأخذ كل بحث من مبتدئه إلى منتهاه متقلبًا على كل عصوره، سواءٌ اتسقت أم افترقت، فلا تسقط مادة عن أعين موضعها، ولا تقتصر على غير حقيقتها، ولا تلجأ إلى غير مكانها. ثم لا يكون بعد ذلك فى التاريخ إلا التاريخ نفسه، لا ما يزين به العبارة المونقه، ولا ما توصى به الحقائق القليلة من تصورات الخيال وشعر التأليف».

فالرافعى بهذا المنهج يجعل الكتاب دائرًا على الأبحاث التى هى معانى الحوادث لا العصور، وبذلك يأخذ كل بحث من مبتدئه إلى منتهاه متقلبًا به على كل عصوره. وهو لذلك يقسم الكتاب إلى قسمين كبيرين.. أولهما: «فى تاريخ اللغة ونشأتها وتفرعها وما يتصل بذلك»، وثانيهما: «فى تاريخ الرواية ومشاهير الرواة وما تقلب من ذلك على الشعر واللغة».

ويلاحظ أن الرافعى فى هذا الكتاب لا يعترف بفصل الأدب عن الدين.. إنه ينبه إلى فساد منهج «بيكون» الذى يفصل بين الفن والاجتماع، ويميز الأدب عن الدين.

ونراه يعقد فصلاً يتناول فيه كلمة «الأدب» فتقلب مع أدوارها اللغوية، وأبان عن معناها فى الجاهلية وصدر الإسلام من وزن الأخلاق وتقويم الطباع، وكيف عرفت حدود الأدب فى القرن الثانى، وبقيت كلمة الأدباء خاصة بالمعلمين».. فلما فشت أسباب التكسب بينهم وبين الشعراء أدركتهم حرفة الأدب.

ثم كتب الرافعى فصلاً عن العرب، ومهد بذلك للحديث عن اللغة، فتحدث عن أصل اللغات، وفرق بين التوفيق والمحاكاة، ودار مع السلسلة التاريخية وعماد اللغات السامية وتهذيب اللغة العربية، منذ عهد إسماعيل (عليه السلام) وانتشار القبائل حتى سيادة قريش وأسواق العرب.

• بعد ذلك خصص فصلاً عن مناطق العرب، والحروف العربية، واختلاف اللهجات، وحقق معنى اللغات فى الاصطلاح، وعرض لعيوب المنطق العربى وبقايا آثار اللغة بمقارنة مفيدة.

ثم تحدث فى فصل كبير عن نمو العربية، والوضع والارتجال والاشتقاق والمجاز. وبعد أن كتب فى تمدن العرب اللغوى انتهى إلى أسرار النظام اللغوى، وعلاقة الألفاظ بالمعانى والقرائن الحسية والنفسية.

والباب الثانى الذى عقده للرواة والرواية. تكلم فيه عن الأصل التاريخى للرواية والرواة، والرواية فى الإسلام وتدوين الحديث والإسناد. ثم اتصال الرواية بالأدب، حتى انتهى إلى علم الرواية حيث عرض لأقسامها، وعقد فصلاً لرواية اللغة. ثم تكلم عن الرواة الوضاعين للشعر، واختلاف الروايات والتزيد فى الأخبار والقصاص. وعدّ الشعر عمود الرواية العربية، وتحدث عن العربية باعتبارها علم النحو، ثم اللغة ومذاهب الطائفتين فى الكوفة والبصرة.

وفى البحث عن منهجه فى كتاب «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية»، فإننا نقرأ الرافعى نفسه، حين يقول: «وبعد فإنا سنقول فى القرآن الكريم مما يتعلق بلغته ويتصل ببلاغته، ويكشف عن أوجه الإعجاز فى ذلك لا ننقد فى غير سبب لما نحن بسبيله، ولا نذهب فى الكلام عن نتائجه من نتائجه، ولا يكون من شأننا أن نتزيد بما ينزل من عَرضِنا منزلة القافية، أو ننكثر مما وراءه بمثبة أو نافية. فإن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم، وأن القول فيه ما برح كثير المذاهب.. متعدد الجهات.. متصل الحدود يفضى بعضها إلى بعض، إذ هو كتاب السماء إلى الأرض مستقراً ومستودعًا، وقد جاء بالإعجاز الأبدى الذى يشهد على الدهر ويشهد الدهر عليه. فما من جهة الكلام إلا وأنت واحد إليها متوجهًا فيه ،وما من عصر إلا وهو مقلب صفحة منه حتى لتنتهى الدنيا عند خاتمته، فإذا هى خلاء..».

ويرى الرافعى أنه لابد له من صدر يبتدئ به القول فى تاريخه وجمعه وتدوينه وقراءاته، حتى تكون هذه سببًا إلى الكلام فى لغته وبلاغته، ثم إعجازه فى اللغة والبلاغة؛ لأن بعض ذلك يريد بعضه..

ولتقريع ذلك المنهج بحث الرافعى تاريخ القرآن، آتيًا على جميع ما عرف فى

هذا الشأن بإيجاز بالغ من نواحي جمعه وتدوينه وحكمة نزوله مفرقًا، وترتيبه، ورسم المصاحف، ورواية القرآن فى آخر هذه المباحث.

وعقد فصلاً للغة القرآن وموسيقاه. حيث أبان عن الفطرة، واختلاف القراءات، والملاءمة بين الألفاظ والمعانى، كما أوضح التوفيق فى استنباط الأحكام لينتهى إلى قراءة القرآن.

ويرى الدكتور البدرى أن الفصل الخاص بتأثير القرآن فى اللغة، من أروع فصول[11] الكتاب.. فبمقارنة علمية استدل بها على حال العرب بالقرآن واجتماعهم على لغته، ثم خلود لغتهم به واتصالهم بمادة العلم.

ويخصص الرافعى فصلاً للجنسية العربية فى القرآن. ويمتد به حتى يجعل منه ميثاقًا قوميًا لإعادة بناء الأمة. مهما امتدت بها الأيام، كما استطاع أن يقيم الدليل على أسرار الإعجاز في هذه الناحية بين دعائم الثبات ووسائل النهضة وآداب الفطرة، والإرادة الاجتماعية للاعتقاد.

ثم يفرد فصلاً للقرآن والعلوم، يستوعب فيه هذا الموضوع الكبير بموجز لا يتوفر عليه سواه. إذ يتناوله بالتاريخ العلمى ابتداء، والأديان وتطورها فى عقل البشرية، ثم نشأة علوم التفسير والفقه والبلاغة والتاريخ، وما لحق العامة وأهل النظر من دعاوى المستحدثات العلمية؛ حتى يقف على مفترق يدل فيه على تطور العلم، وتطور العقل البشرى فى فهم القرآن.

وقدم الرافعى دراسة نفسية فريدة لأسلوب القرآن، ليست منها سائر الدراسات البلاغية، فقد أدرك مرونة ذلك الأسلوب القرآنى المعجز، حيث لا يصادم ولا يضاد الآراء المتقلبة علميًا على اختلاف العصور.

ويحدثنا عن نظم القرآن وإعجاز تأليفه فى الحروف وأصواتها والكلمات والجمل، وأوضاعه التركيبية التى صيغت بها بلاغته، والتى هى تمام إعجازه.

والحديث عن إعجاز القرآن يمثل القسم الأول من الكتاب، يأتى بعد ذلك

القسم الثانى من الكتاب، وهو عن البلاغة النبوية، وفيه انتقل إلى دراسة الأدب النبوى، الذى هو الثمرة الأولى فى الغرس الإلـهى للأدب العربى بالقرآن المبين.

وقد غطى الرافعى موضوع فصاحة النبى ﷺ تغطية كاملة، ورأى هذه الفصاحة توفيقٌ من عند الله.

ثم كتب عن نشأة اللغة عند الرسول الكريم، وإقرار العرب بها، عرفًا وأدبًا. مبينًا أحكام منطق الرسول (عليه الصلاة السلام)، وتعبير اللغة والصوت واجتماع كلامه وقلته، وبلاغة الطبع التى أثرت عنه وهو يؤتى جوامع الكلم.

وبعد أن نفى الشعر عنه تاريخًا وأدبًا، تكلم عن تأثيره فى اللغة، بما أحدثه من التركيب والمصطلحات والأوضاع المفردة، التى اهتمت بها علوم اللغة.

كذلك درس الرافعى رسائل الرسول (عليه السلام)، وما فيها من بلاغة وقصد وأدب.. حتى أدرك الفطرة اللغوية التى كان عليها، وهى تميز بالإلهام والتوفيق.

ويرى الرافعى أن نسق البلاغة النبوية فى وجوه البيان ومناقلة الحديث بلا صنعه، وكون ذلك النسق من سجاياه (عليه الصلاة والسلام). وأشار كذلك إلى أثر النفس الإنسانية، وطابع الوضع الإلـهى للنفس النبوية، ونفس النبى العربى الأمين. مستوفيًا بذلك القصد فى إقامة دعائم البلاغة النبوية على أسس من البيان والحكمة والأدب العالى، تلك البلاغة التى سجدت الأفكار لآيتها وحسرت العقول دون غايتها، تعرف الحقيقة فيها كأنها فكر صريح من أفكار الخليقه، وتجىء بالمجاز الغريب فترى من غرابته أنه مجاز فى حقيقة.

هذا هو كتاب «إعجاز القرآن والبلاغة النبوية» الذى قال عنه سعد زغلول: «كأنه تنزيل من التنزيل أو قبس من نور الذكر الحكيم».

وأشاد به الشيخ محمد رشيد رضا، وكأنه يحث الناس على قراءته بغية الاستعانة على النبوغ فى بلاغة لغتهم، والتفقه فى كتاب الله تعالى، وتعرف الشىء الكثير من أسرار إعجازه مما لا يجدونه فى غيره.

وقال عنه الدكتور يعقوب صروف منشئ المقتطف: «يجب على كل مسلم عنده نسخة من القرآن الكريم، أن يكون عنده نسخة من هذا الكتاب».

وعن حقيقة إعجاز القرآن قول الرافعي: «أما الذى عندنا فى وجه إعجاز القرآن وما حققناه بعد البحث وانتهينا إليه بالتأمل وتصفح الآراء وإطالة الفكر وإنضاج الرؤية، وما استخرجناه من القرآن نفسه فى نظمه ووجه تركيبه واطراد أسلوبه، ثم ما تعاطيناه لذلك من التنظير والمقابلة واكتناه الروح التاريخية فى أوضاع الإنسان وآثاره، وما نتج لنا من تتبع كلام البلغاء فى الأغراض التى يقصد إليها، والجهات التى يعمل عليها، وفى رد وجوه البلاغة إلى أسرار الوضع اللغوى التى مرجعها إلى الإبانة عن حياة المعنى بتركيب حى من الألفاظ يطابق سنن الحياة فى دقة التأليف وإحكام الوضع، وجمال التصوير وشدة الملاءمة، حتى يكون أصغر شيء فيه كأكبر شيء فيه ـ نقول: أن الذى ظهر لنا بعد كل ذلك واستقر معنا، أن القرآن معجز بالمعنى الذى يفهم من لفظ الإعجاز على إطلاقه، حين ينفى الإمكان بالعجز عن غير الممكن، فهو أمر لا تبلغ منه الفطرة الإنسانية مبلغًا وليس إلى ذلك مأتى ولا جهة.. وإنما هو أثر كغيره من الآثار الإلـهية، يشاركها فى إعجاز الصيغة وهيئة الوضع، وينفرد عنها بأن له مادة من الألفاظ كأنها مفرغة إفراغا من ذوب تلك المواد كلها، وما تظنه إلا الصورة الروحية للإنسان، إذا كان الإنسان فى تركيبه هو الصورة الروحية للعالم كله.

فالقرآن معجز فى تاريخه دون سائر الكتب، ومعجز فى أثره الإنسانى، ومعجز كذلك فى حقائقه، وهذه وجوه عامة لا تخالف الفطرة الإنسانية فى شيء، فهى باقية ما بقيت».

وحين يبحث الرافعى فى بيان ذلك الإعجاز يقول: «هذا.. وإن لنا قبل الرسل فى بيان ذلك الإعجاز، أن نوطئ بنبذ من الكلام فى الحالة اللغوية التى كان عليها العرب عندما نزل القرآن، فسنقلب من كتاب الدهر ثلاث عشرة صفحة تحتوى ثلاثة عشر قرنًا؛ لنتصل بذلك العهد حتى نخبر عنه، كأننا من أهله،

وكأنه رأى العين وإنما سبيل الصحة فيما نحن فيه أن يشهد عليه الشاهدان: العين والأذن، إذ كان من شأنهما أن تثبت دعوى في حادثة دون أن يشهد عليهما أحدهما أو كلاهما.

بلغ العرب في عقد القرآن مبلغًا من الفصاحة لم يعرف في تاريخهم من قبل، فإن كل ما وراءه إنما كان أدوارًا من نشوء اللغة وتهذيبها وتنقيحها واطرادها على سنن الاجتماع، فكانوا قد أطالوا الشعر وتفننوا فيه، وتوافر عليه من شعرائهم أفرادٌ معدودون كان كل واحد منهم كأنه عصر في تاريخه بما زاد من محاسنه وابتدع من أغراضه ومعانيه. وما نفض عليه من الصنيع والرونق، ثم كان لهم من تهذيب اللغة، واجتماعهم نمط من القدسية يرونه مثالاً لكمال الفطرة الممكن أن يكون، وأخذهم في السمت ـ ما جعل (الكلمة) نافذة في أكثر ما لا يعيدها اختلاف من اللسان ولا يعترضها تناكر في اللغة، قامت فيهم بذلك دولة الكلام، ولكنها بقيت بلا ملك، حتى جاءهم القرآن.

وكل من يبحث في تاريخ العرب وآدابهم، وينفذ إلى ذلك من حيث تنفذ به الفطنة وتتأتى حكمة الأشياء، فإنه يرى كل ما سبق على القرآن ـ من أمر الكلام العربي وتاريخه ـ إنما كان توطيدًا له وتهيئةً لظهوره وتناهيًا إليه ودربةً لإصلاحهم به، وليس في الأرض أمة كانت تربيتها لغوية غير أهل هذه الجزيرة، فما كان فيهم كالبيان آفق منظرًا وأبدع مظهرًا وأمد سببًا إلى النفس وأرد عليها العاقبة، ولا كان لهم كذلك البيان أذكى في أرضهم فرعة وأقوم في سمائهم شرعا، وأوفر في أنفسهم ريعًا وأكثر في سوقهم شراءً وبيعًا، وهذا موضع عجيب للتأمل، ما ينفذ عجبه على النظر وأبعاده من نشأة لغوية، ثم يكون الدين والعلم والسياسة وسائر مقومات الأمة مما تنطوي عليه هذه المعجزة، وتأتي به على أكمل وجوهه وأحسنها، وتخرج به للدهر خير أمة كان عملها في الأمم، صورة أخرى من تلك المعجزة».

وفي القسم الخاص بالبلاغة النبوية يستهله الرافعي بالحديث عن بلاغة الرسول

ﷺ، فيقول: «أما فصاحته ﷺ فهى من السمت الذى لا يأخذ فيه على حقه، ولا يتعلق بأسبابه متعلق، فإن العرب وإن هذبوا الكلام وحذفوه وبالغوا فى إحكامه وتجويده، إلا أن ذلك قد كان منهم عن نظرة متقدم، وروية مقصودة، وكان عن تكلف يستعان له بأسباب الإجادة التى تسمو إليها الفطرة اللغوية فيهم، فيشبه أن يكون القول مصنوعًا مصدرًا، على أنهم مع ذلك لا يسلمون من عيوب الاستكراه والزلل والاضطراب، ومن حذف فى موضع إطناب فى موضع ومن كلمة غيرها أليق ومعنى غيره أرد، ثم هم فى المعانى ليس لهم إلا حكمة التجربة وإلا فضل ما يأخذ بعضهم عن بعض، قل ذلك أو كثر، وعلى مقدارها، وعلى وجه تأديتها يكون مقدراً الرأى فيه ووجه القطع به.

بيد أن رسول الله ﷺ كان أفصح العرب، على أنه لا يتكلف القول، ولا يقصد إلى تزيينه، ولا يبغى إليه وسيلة من وسائل الصنعة، ولا جاوز به مقدار الإبلاغ فى المعنى الذى يريده، ثم لا يعرض له فى ذلك سقط وإلا استكراه، ولا تستذله الفجاءة وما يبده من أغراض الكلام عن الأسلوب الرائع ... ثم أنت لا تعرف له إلا المعانى التى هى إلهام النبوة، ونتاج الحكمة، وغاية العقل، وما إلى ذلك مما يخرج به الكلام وليس فوقه مقدار إنسانى من البلاغة والتسديد وبراعة القصد، والمجيء فى كل ذلك من وراء الغاية».

ويقول الرافعى: «وإن كلامه ﷺ كما قال الجاحظ: هو الكلام الذى قل عدد حروفه، وكثر عدد معانيه، وجل عن الصنعة، ونزه عن التكلف. استعمل المبسوط فى موضع البسط والمقصور فى موضع القصر، وهجر الغريب الوحشى، ورغب عن الهجين السوقى، فلم ينطق عن ميراث حكمه، ولم يتكلم إلا بكلام قد حف بالعصمة وشد بالتأييد، ويسر بالتوفيق».

ويستطرد الرافعى فى الحديث عن بلاغة النبى، فيقول: «ولا نعلم أن هذه الفصاحة قد كانت له ﷺ إلا توفيقًا من الله، وتوفيقًا إذ ابتعثه للعرب وهم قوم يقادون من ألسنتهم، ولهم المقامات المشهورة فى البيان والفصاحة، ثم هم

مختلفون فى ذلك على تفاوت ما بين طبقاتهم فى اللغات وعلى اختلاف مواطنهم، فمنهم الفصيح والأفصح، ومنهم الجافى والمضطر، ومنهم ذو اللوثة والخالص فى منطقه، إلى ما كان من اشتراك اللغات وانفراط بينهم وتخصص بعض القبائل بأوضاع وصيغ مقصورة عليهم، لا يساهمهم فيها غيرهم من العرب، إلا من خالطهم أو دنا منهم المآخذ».

وفى كتابه الأشهر «تحت راية القرآن.. المعركة بين القديم والجديد» نرى الرافعى يجمع المقالات التى كان قد كتبها فى الرد على الدكتور طه حسين بعد نشره كتابه «فى الشعر الجاهلى» وقد كان الرافعى من أكبر المعارضين لهذا الكتاب الذى صدر عام ١٩٢٦م. والحق أن ما كتبه الرافعى تقييمًا لكتاب «فى الشعر الجاهلى» هو أهم المراجع تقريبًا، فقد نفذ إلى لب الموضوع فكانت مقالاته فى هذه المعركة هادفة. غير أن تسجيل المعركة وردود الرافعى له مجال آخر غير هذا المجال[١٢]، غير أن هناك كثير من الموضوعات تستوقفنا فى كتاب «تحت راية القرآن» ومنها فصل كتبه الرافعى عن« الجملة القرآنية» على أثر رسالة جاء بها من أمريكا تناولت الكلام عن كتابه «رسائل الأحزان» مؤدى هذه الرسالة أن يترك الرافعى «الجملة القرآنية» و«الحديث الشريف»، وينزع إلى غيرهما فى معركته مع أهل المذهب الجديد، ومن جملة ما يقوله الرافعى: «ولقد وقفت طويلاً عند الجملة القرآنية فظهر لى نور هذه الكلمة. مالم أكن أراه من قبل حتى لكأنها (الميكرسكوب) وما يجهر به من بعض الجراثيم مما يكون خفيًا فيستعلن، ودقيقًا فيستعظم، وما يكون كأنه لا شىء مع ذلك لا تعرف العلل الكبرى إلا به.

وإذا تركت الجملة القرآنية عربيتها وفصاحتها وسموها وقيامها فى تربية الملكة وإرهاف المنطق، وصقل الذوق القديم نشأة خالصة فى أصح قبائل العرب، وردها تاريخنا القديم إلينا، حتى كأننا فيه ووصلتنا به، حتى كأنه فينا وحفظها لنا منطق رسول الله ﷺ ومنطق الفصحاء من قومه، حتى لكأن ألسنتهم عند التلاوة هى تدور فى أفواهنا وسلائقهم فى تقييمنا على أوزانها - إذا أنا فعلت ذلك

ورضيته، أفتراني أتبع أسلوب الترجمة في الجملة الجلية. . وآسف إلى هذه الرطانة الأعجمية المعربة، وأرتضي تلك اللكنة المعوجة، وأعين بنفسي على لغتي وقوميتي وأكتب كتابة تميت أجدادي في الإسلام ميتة جديدة، فتنقلب كلماتي على تاريخهم كالدود يخرج من الميت ولا يأكل إلا الميت، وأنشئ في سني المريضة نشأة من الناس، يكون أبغض الأشياء عندها هو الصحيح الذي كان يجب أن يكون أحب الأشياء إليها!».

وتحت عنوان[١٣]: «الرأي العلمي» في العربية والفصحى» يحدثنا الرافعي عن القرآن فيقول: «إن في العربية سرًا خالدًا هو هذا الكتاب المبين (القرآن) ـ والذي يجب أن يؤدي على وجهه العربي الصريح ويحكم منطقًا وإعرابًا، بحيث يكون الإخلال بمخرج الحرف الواحد منه كالزيغ بالكلمة عن وجهها، وبالجملة عن مؤداها، وبحيث يستوي من اللحن الخفي واللحن الظاهر».

والقرآن الكريم ليس كتابًا يجمع بين دفتيه ما يجمعه كتاب أو كتب فحسب، إذ لو كان هذا أكبر أمره لتحللت عقده وإن كانت وثيقة، ولأتى عليه الزمان أو بالحرى لنفس من أمره شيء كثير عن الأمم ولاستبان فيه مساغ التحريف والتبديل من غالٍ أو مبطلٍ، ولكانت عربيته الصريحة الخالصة عذرًا للعوام وللمستعجمين في إحالته إلى أوضاعهم إذا ثابت لهم قدرة على ذلك ولو فعلوه لما كان بدعًا من الرأي ولا مستنكرًا في قياس أصحابنا. . لأنهم لم يعدوا منفعة طلبوها من سبيلها، وخطة انتهجوها بدليلها.

وليس يقول هذا إلا ظنين، قد انطوى صدره على غل، واجتمع قلبه على دخلة مكرهة. وإلا جاهل من طراز أولئك لا يستطيل نظره لتجربة ولا ينفذ بعلم. وإنما هو آخذ بذنب الرأي، لا بوجهه، ولكن يتوجه معه ولا يقبل به، ولكن يدير به الرأي.

إنما القرآن جنسية لغوية تجمع أطراف النسبة إلى العربية، فلا يزال أهله

مستعربين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة أو حكمًا حتى يتأذن الله بانقراض الخلق وطى هذا البسيط، ولولا هذه العربية التى حفظها القرآن على الناس وردهم إليها وأوجبها عليهم، لما اطرد التاريخ الإسلامى ولا تراخت به الأيام إلى ما شاء الله ولما تماسكت أجزاء هذه الأمة ولا استقلت بها الوحدة الإسلامية، ثم تلاحمت أسباب كثيرة بالمسلمين ونضب ما بينهم إلا أن تستلحقهم الشعوب وتستلحمهم الأمم على وجه من الجنسية الطبيعية ـ السياسية ـ فلا تتبين من آثارهم فى أنفسهم بعد ذلك إلا كما يثبت من طرائق الماء إذا انساب الجداول فى المحيط.

إنما يصب الله علينا بلاء فتياننا لأمتهم ينشئون فى أرضنا نشأة المستعبد الرقيق وإن غنمًا لهم أن حرصوا على ما بقى من جنسيات العربية، وأن نشعب لحفظ هذه الصلة وتوثيق تلك العقدة بيننا وبين أسلافنا ونمد من ذلك سببًا إلى حاضرنا، ثم إلى مستقبلنا، فلا يكون فى تاريخنا اقتضاب ولا تبر. ثم لكى لا نكون على ديننا وأمتنا ما كان أولئك الأوشاب والزعانف من الترك إلى غيرهم من أصناف تلك الحمراء التى اجتاحت العرب، وجعلت بأسهم بينهم لعلة المباينة فى الجنسية اللغوية. حتى لم يكن يبقى ثمانمائة سنة من استبدادهم ما يعدل ثمانين سنة، كانت منذ أول العهد بالإسلام ولكن آن لفتياننا ذلك، وهم لا يأخذ الإسفنج من الماء، ينتفخ بقليل منه، ثم لا يلبث أن يمجه أو يتطاير منه ولا يثبت فيه شيئًا».

***

وفى الجزء الأول من كتابه «وحى القلم»[١٤] نقرأ للرافعى مقالاً عنوانه: «الله أكبر» فيه: «الله أكبر! صوت رهيب ليس من لغة صاحبها ولا من صوته، كأنما تفرغ السماء فيه ملء سحابة على رجس قلبها فتسقيه حتى ليس به ذرة من دنسه الذى ركبه الساعة. كان لصاحبها فى حسر أعصابها ذلك الصوت الأسود المنطفئ

المبهم المتلجلج مما فيه من قوة شهواته للمؤذن صوت آخر فى روحها. . صوت أحمر مشتعل كمعمعة الحريق، مجلجل كالرعد، واضح كالحقيقة، فيه قوة الله!

سمعت صوت السلسلة وقعقعتها تلوى وتشد عليها، ثم سمعت صوت السلسلة بعينها يكثر حديدها ويتحطم.

كانت طهارتها تختنق فنفذت إليها النسمات، وطارت الحمامة حين دعاها صوت الجو بعد أن كانت أسفت حين دعاها صوت الأرض. . طارت الحمامة لأن الطبيعة التفتت فيها لفتة أخرى.

ويكرر المؤذن فى ختام آذانه (الله أكبر. . الله أكبر!)».

إلى أن يقول الرافعى فى نفس المقال: «عرفت الله من معنى المسجد ما لم أعرف حتى كأنى أدخله من قبل، فكأن هذا الجالس إلى جانبى كضوء المصباح، فانكشف لى المسجد فى نوره الروحى عن معان أدخلتنى من الدنيا فى دنيا على حدة. فما المسجد بناء ولا مكان كغيره من البناء والمكان، بل هو تصحيح للعالم الذى يموج من حوله ويضطرب فإن فى أسباب الزيغ والباطل، والمنافسة والعداوة والكيد ونحوها. وهذه كلها يمحوها المسجد إذ يجمع الناس مراراً كل يوم على سلامة الصدر، وبراءة القلب وروحانية النفس. ولا تدخله إنسانية الإنسانية إلا طاهرة منزهة مصبغة على حدود جسمها، من أعلاه شعار الطهر الذى يسمى الوضوء كأنما يغسل الإنسان آثار الدنيا عن أعضائه قبل دخوله المسجد.

ثم يستوى الجميع فى هذا المسجد استواءً واحداً ويقفون موقفًا واحداً، ويخشعون خشوعًا واحداً. ويكونون جميعًا فى نفسية واحدة وليس هذا وحده، بـل يخرون إلـى الأرض جميعًا ساجدين لله. فليس لرأس على رأس ارتفاع، ولا لوجه على وجه تميز، ومن ثمّ فليست لذات على ذات سلطان، وهل تحقق الإنسانية وحدتها فى الناس بأبدع من هذا؟ ولعمرى أين يجد العالم صوابه إلا ههنا؟ . .

فالمسجد هو فى حقيقته موضع الفكرة الواحدة الطاهرة المصححة لكل ما يزيغ به الاجتماع، هو فكر واحد لكل الرءوس، ومن ثمّ فهو حل واحد لكل المشاكل، وكما يشق النهر فتقف الأرض عند شاطئيه لا تتقدم، يقام المسجد فتقف الأرض بمعانيها الترابية خلف جدرانه لا تدخله..».

وفى الجزء الثانى من كتابه «وحى القلم» يحدثنا الرافعى عن «الإشراف الإلـهى»، فيقول: «كما تطلع الشمس بأنوارها فتفجر ينبوع الضوء المسمى النهار يولد النبى فيوجد فى الإنسانية النور المسمى بالدين.. وليس النهار إلا يقظة الحياة، تحقق أعمالها.. وليس الدين إلا يقظة النفس تحقق فضائلها.

والشمس خلقها الله حاملة طابعه الإلـهى، فى عملها للمادة، تحول به وتغير، والنبى يرسله الله حاملاً مثل ذلك الطابع فى عمله تترقى فيه وتسمو.

ورعشات الضوء من الشمس هى قصة الهداية للكون فى كلام من النور، وأشعة الوحى من النبى هى قصة الهداية لإنسان الكون فى نور من الكلام.

والعامل الإلـهى العظيم يعمل فى نظام النفس والأرض بأداتين متشابهتين أجرام النور من الشموس والكواكب وأجرام العقل من الرسل والأنبياء.

فليس النبى إنسان من العظماء يقرأ تاريخه بالفكر معه المنطق ومع المنطق الشك، ثم يدرس بكل ذلك على أصول الطبيعة البشرية العامة، ولكنه إنسان نجمى يقرأ بمثل التلسكوب فى الدقة معه العلم، ومع العلم الإيمان، ثم يدرس بكل ذلك على أصول طبيعته النورانية وحدها.

والحياة تنشئ علم التاريخ، ولكن هذه الطريقة فى درس الأنبياء (صلوات الله عليهم) أتجعل التاريخ هو ينشئ علم الحياة، فإنما النبى إشراف إلـهى على الإنسانية، يقومها فى فلكها الأخلاقى، ويخدمها إلى الكمال فى نظام هو بعينه صورة لقانون الجاذبية فى الكواكب».

وعن فلسفة الإسلام يكتب الرافعى، قائلاً: «الإسلام دين يعلو بالقوة ويدعو

إليها، ويريد إخضاع الدنيا وحكم العالم ويستفرغ همه فى ذلك، لإعزاز الأقوى وإذلال الأضعف ولكن للارتفاع بالأضعف إلى الأقوى. وفرق ما بين شريعته وشرائع القوة. إن هذه إنما هى قوة سيادة الطبيعة وتحكمها. . أما هو فقوة سيادة الفضيلة وتغلبها. وتلك تعمل للتفريق وهو يعمل للمساواة، وسيادة الطبيعة وعملها للتفريق هما أساس العبودية، وغلبة الفضيلة وعملها للمساواة هما أعظم وسائل الحرية.

ومن هنا كان طبيعيًا فى الإسلام ما جاء به من أنه لا فضيلة إلا يطبع عليها صورة الجنة بنعيمها الخالد. ولا رذيلة إلا وهو يضع عليها صورة النار الأبدية التى وقودها الناس والحجارة فلا تنظر العين المسلمة إلى أسباب الحياة نظرة الفكر المنازع يحرص على ما يكون له ويشره إلى ما ليس له، ويمكر الحيلة ويبدع وسائل الخداع، ويزيد فى كل ذلك فى تعقيد الدنيا. بل نظرة القلب المسالم يخلع الدنيا ويسخو بكل مضنون فيها، فيعف عن كثير. ويعرف الإنسانية ويطمع فى غاياتها العليا، فيعفو عن كثير، ويدرك أن الحلال وإن حل فوراءه حسابه، وأن الحرام ومن عز ليس إلا تعلل ساعة ذاهبه ثم من ورائه عقاب الأبد.

ويخرج من ذلك أن يكون أكبر أغراض الإسلام هو أن يجعل بين خشية الله تعالى قانون وجود الإنسان على الأرض. فمن أى عطفيه أعماله بخيرها وشرها. فهو كالمتهم المستراب به فى سياسة النفس. التفت هذا الإنسان وجد على يمنته ويسرته ملكين من ملائكة الله يكتبان، لا يمشى خطوة إلا بين جاسوسين يحصيان عليه حتى أسباب النية، ويجمعان فيه حتى نزوات الكبر، ويترجمان عنه حتى معانى النظر».

وعن حقيقة المسلم يحدثنا الرافعى، فيقول: «لقد كان المسلم يضرب بالسيف فى سبيل الله، فتقع ضربات السيوف على جسمه فتمزقه فما يحسها إلا كأنها قبل أصدقاء من الملائكة يلقونه ويعانقونه!

وكان يبتلى فى نفسه وماله فلا يشعر فى ذلك أنه المرزأ المبتلى، يعرف فيه

الحزن والانكسار، بل تظهر فيه الإنسانية المنتصرة كما يظهر فيه التاريخ الظافر فى بطله العظيم أصيب فى كل موضع من جسمه بجراح.. فهى جراح وتشويه وألم، وهى شهادة نصر!

ولم تكن أثقال المسلم من دنياه أثقالاً على نفسه، بل كانت له أسباب قوة وسمو كالنسر المخلوق لطبقات الجو العليا، ويحمل دائمًا من أجل هذه الطبقات ثقل جناحيه العظيمين، وكانت الحقيقة التى جعلها النبى ﷺ مثلهم الأعلى وأقرها فى أنفسهم بجميع أخلاقه وأعماله أن الفضائل كلها واجبة على كل مسلم لنفسه، إذ إنها واجبة لكل مسلم على غيره، فلا تكون فى الأمة إلا إرادة واحدة متعاونة تجعل المسلم وما هو إلاَّ روح أمته تعمل به أعمالها هى لا أعماله وحدها.

المسلم إنسانٌ ممتد بمنافعه فى معناه الاجتماعى حول أمته كلها، لا إنسان ضيق.. مجتمع حول نفسه بهذه المنافع، وهو من غيره فى صدق المعاملة الاجتماعية كالتاجر من التاجر، تقول الأمانة لكليهما لا قيمة لميزاتك إلا أن يصدقه ميزان أخيك.

ولن يكون الإسلام صحيحًا تامًّا حتى يجعل حامله مثلاً من نبيه فى أخلاق الله. فما هو بشخص يضبط طبيعته يقهرها مرة، وتقهره مراراً ولكن طبيعة تضبط شخصها. فهى قانون وجوده.

لا يضطرب من شيء، وكيف يضطرب ومعه الاستقرار؟.

لا يخاف من شيء، وكيف يخاف ومعه الطمأنينة؟.

لا يخشى مخلوقًا وكيف يخشى ومعه الله؟.

أيها الأسد.. هل أنت بجملتك إلا فى طبيعة مخالبك وأنيابك؟».

وعن فلسفة الصيام يقول الرافعى: «يضطرب الاشتراكيون فى أوربا وقد عجزوا عجز من يحاول تغيير الإنسان بزيادة ونقص فى أعصابه، ولايزال مذهبهم فى الدنيا مذهب كتب ورسائل. ولو أنهم قدروا حكمة الصوم فى الإسلام لرأوا

هذا الشهر نظامًا عمليًا من أقوى وأبدع الأنظمة الاشتراكية الصحيحة. فهذا الصوم فقر إجبارى تفرضه الشريعة على الناس فرضًا ليتساوى الجميع فى بواطنهم، سواء منهم من ملك المليون من الدنانير ومن ملك القرش الواحد ومن لم يملك شيئًا. كما يتساوى الناس جميعًا فى ذهاب كبريائهم الإنسانية بالصلاة التى يفرضها الإسلام على كل مسلم. وفى ذهاب تفاوتهم الاجتماعى بالحج الذى يفرضه على من استطاع.

وفى الجزء الثالث من كتابه «وحى القلم» نقرأ للرافعى فصلاً عنوانه: «قرآن الفجر» يقول فيه: «كنت فى العاشرة من سنى، وقد جمعت القرآن كله حفظًا وجودته بأحكام القراءة، ونحن يومئذ فى مدينة دمنهور عاصمة البحيرة، وكان أبى رحمه الله كبير القضاة الشرعيين فى هذا الإقليم، ومن عادته أنه كان يعتكف كل سنة فى أحد المساجد عشرة الأيام الأخيرة من شهر رمضان، يدخل المسجد فلا يبرحه إلا ليلة عيد الفطر بعد انقضاء الصوم.. فهناك يتأمل ويتعبد ويتصل بمعناه الحق وينظر إلى الزائل بمعنى الخالد ويطل على الدنيا إطلال الواقف على الأيام السائرة، ويغير الحياة فى عمله وفكره، ويهجر تراب الأرض فلا يمشى عليه، وتراب المعانى الأرضية فلا يتعرض له. ويدخل فى الزمن المتحرر من أكبر قيود النفس ويستقر فى المكان المملوء للجميع بفكرة واحدة لا تتغير، ثم لا يرى من الناس إلا هذا النوع المرطب الروح بالوضوء، المدعو إلى دخول المسجد بدعوة القوة السامية، المنحنى فى ركوعه ليخضع لغير المعانى الذليلة، الساجد بين يدى ربه ليدرك معنى الجلال الأعظم.

وما هى حكمة هذه الأمكنة التى تقام لعبادة الله؟ إنها أمكنة قائمة فى الحياة تشعر القلب البشرى فى نزاع الدنيا أنه فى إنسان لا فى بهيمة.

وذهبت ليلة فبت عند أبى فى المسجد، فلما كنا فى جوف الليل الأخير.. أيقظنى للسحور، ثم أمرنى فتوضأت لصلاة الفجر وأقبل هو على قراءته. فلما كان السحر الأعلى، هتف بالدعاء المأثور: اللهم لله الحمد. أنت نور السموات

والأرض. ذلك الحمد أنت بهاء السموات والأرض ومن بهن ومن عليهن. . أنت الحق، ومنك الحق. . إلى آخر الدعاء. . وأقبل الناس إلى المسجد وأخترنا العليه التى يسمونها الدكة، وجلسنا ننتظر الصلاة. وكانت المساجد فى ذلك العهد تضاء بقناديل الزيت. . فى كل قنديل زوبالة يرتعش النور فيها خافتاً ضئيلاً يبص بصيصًا كأنه بعض معانى الضوء لا الضوء نفسه فكانت هذه القناديل والظلام يرتج حولها تلوح كأنها شقوق مضيئة فى الجو. فلا تكشف الليل ولكن تكشف أسراره الجميلة وتبدو من الظلمة كأنها تفسير ضعيف لمعنى غامض يؤمن به ولا يبينه. كما تشعر النفس إلا أن العين تمتد فى ضوئها من المنظور إلى غير المنظور كأنها سر يشف عن سر.

وكان لها منظر كمنظر النجوم يتم جمال الليل بإلقائه الشعل فى أطرافه العليا، وإلباس الظلام زينته النورانية، فكان الجالس فى المسجد وقت السحر يشعر بالحياة كأنها مخبوءة ويحس فى المكان بقايا أحلام ويسرى حوله ذلك المجهول الذى سيخرج منه الغد. وفى هذا الظلام النورانى تنكشف له أعماقه منسكبًا فيها روح المسجد، فتعتريه حالة روحانية يستكين فيها للقدر هادئًا وادعاً راجعًا إلى نفسه مجتمعًا فى حواسه منفردًا فى صفاته منعكسًا عليه نور قلبه. . كأنه خرج من سلطان ما يضىء عليه النهار . . كأن تلك الظلمة قد طمست فيه على ألوان الأرض.

ثم يشعر بالفجر فى ذلك الغبش عند اختلاط آخر الظلام بأول الضوء شعوراً نديًّا . . كأن الملائكة قد هبطت تحمل سحابة رقيقة تمسح بها على قلبه ويرق من غلظة وكأنما جاءوه مع الفجر يتناول النهار من أيديهم مبدوءًا بالرحمة معتتمًا بالجمال، فإذا كان شاعر النفس التقى فيه النور السماوى بالنور الإنسانى، فإذا هو يتلألأ فى روحه تحت الفجر».

وتحت عنوان: «السمو الروحى الأعظم» يقول الرافعى: «إن أسلوبه ﷺ أجد له فى نفسى روح الشريعة ونظامها وعزيمتها، فليس له إلا قوة وقوة أمر نافذ

خالصًا خلوص السر، واقعًا من النفس المؤمنة موقع النعمة من شاكرها. لا يتخلف وإن له مع ذلك نسقا هادئًا هدوء اليقين مبينًا بيان الحكمة وكيف لا يكون كذلك، وهو أمر الروح العظيمة الموجهة لكلمات ربها ووحيه ليتوجه بها العالم كأنه منه، وكان المحور دورته بنفسه.. هى دورته بنفسه وبما حوله. روح النبى مصلح رحيم هو بإصلاحه ورحمته فى الإنسانية وهو بالنبوة فوقها. وهو بهذه وتلك فى شمائله وطباعه مجموع إنسانى عظيم لو شبه بشىء لقيل فيه إنه كمجموع القارات الخمس لعمران الدنيا.

ومن درس تاريخه ﷺ وأعطاه حقه من النظر والفكر والتحقيق رأى نسقًا من التاريخ العجيب كنظام فلك من الأفلاك موجه، فالنور فى النور من حيث يبدأ إلى حيث ينتهى. فليس بشرى عاقل مميز أن هذه الحياة الشريفة لذلك النظام الدقيق فى ذلك التوجه المحكم لا يطبقها بشر من لحم ودم على ناموس الحياة، إلا إذا كان فى لحمه ودمه معنى النور والكهرباء على ناموس أقوى من الحياة.

ولم يكن مثله ﷺ فى الصبر والثبات واستقرار النفس واطمئنانها على زلازل الدنيا، ولا فى الرحمة ورقة القلب والسمو فوق معانى البقاء الأرضى. فهو قد خلق كذلك ليغلب الحوادث ويتسلط على المادة، فلا يكون شأنه شأن غيره من الناس قد لا يفهموا معانى التراب وهم أحياء فوق التراب، أو يحدهم الجسم الإنسانى من جميع جهاتهم بحدود طباعه ونزعاته وبذلك كان عليه الصلاة والسلام منبع تاريخ فى الإنسانية كلها دائمًا، ولرأس الدنيا نظام أفكاره الصحيحة».

وهكذا كان أسلوب وتفكير كاتبنا الراحل مصطفى صادق الرافعى فى العقيدة والدين أسلوبًا عاليًا وتفكيرًا شامخًا.

❁ ❁ ❁

الهوامش

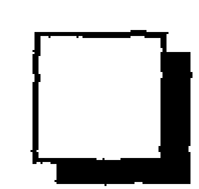
(١) مجلة العربي يوليو ١٩٦١م ـ الرافعي ـ حارث طه الراوي . .
(٢) الإمام الرافعي ـ الدكتور مصطفى نعمان البدري ـ ص٢٤٣ .
(٣) سيرة الرافعي ـ أحمد محمد عيش ـ العدد ٩١ المقتطف .
(٤) الإمام الرافعي ـ الدكتور البدري ـ ص ٢٤٥ .
(٥) حياة الرافعي ـ محمد سعيد العريان ص ٢٢ .
(٦) سيرة الرافعي ـ أحمد محمد عيش ـ المقتطف العدد ٩١ .
(٧) مصطفى صادق الرافعي ـ الدكتور كمال نشأت ص ١٤ ـ
(٨) حياة الرافعي ـ العريان ـ ص٦٥ .
(٩) مصطفى صادق الرافعي ـ الدكتور كمال نشأت ـ ص٨٧ .
(١٠) مصطفى صادق الرافعي حياته وأدبه ـ حسنين حسن مخلوف ـ ص١٠٨ .
(١١) الإمام الرافعي ـ الدكتور البدري ـ ص٤١١ .
(١٢) معركة في الشعر الجاهلي ـ كتاب طه حسين في معاركه الأدبية والفكرية .
(١٣) تحت راية القرآن ـ مصطفى صادق الرافعي . .
(١٤) أجزاء كتاب وحي القلم ـ مصطفى صادق الرافعي .

❁ ❁ ❁



علي عبد الرازق

شيخ ضد الأزهر



علي عبد الرازق.. أو هذا المزيج القوي بين حضارتين متغايرتين. حضارة الشرق، وحضارة الغرب.. أو هذه العصارة الطيبة من معهدين علميين مختلفين.. الأزهر الشريف، وجامعة أكسفورد. جذوره ممتدة في حضارة الشرق تستخلص منها عناصر غذاء لا غنى عنه، وفروعه تسامقت في حضارة الغرب تستمد منها النور والهواء.

الشرق بروحانياته، والغرب بمادياته.. عنصران مختلفان.. في شخصية علي عبد الرازق.. ولكنهما يرجعان إلى نبع واحد.. هو بعينه نبع المعرفة الإنسانية.. هذه المعرفة التي قدمت لنا فيما بعد علي عبد الرازق.. وقد جمع في شخصه رجل الدين والدنيا.. أو ذلك النمط من المفكر الشرقي المعاصر بإيجابياته وسلبياته.

وإذا أردنا الاقتراب أكثر وأكثر إلى شخصيته.. لنزيد الأمر توضيحًا، ونعطي لما قدمه من أفكار إسلامية تفسيرًا.. فلندقق في بطاقته الشخصية بمجمع الخالدين[1].. ولنقرأ معًا: إنه درس في الأزهر في عهد نشاطه العلمي العلوم الشرعية والعقلية واللسانية على أفاضل علماء الأزهر، مثل: الشيخ أحمد أبو خطوة، والشيخ أبو عليان. وإلى جانب دراسته بالأزهر، كان يدرس بالجامعة المصرية القديمة، وكانت محاضراتها بمقر الجامعة الأمريكية الآن، على يد أساتذة أجانب، مثل: «نلينو» في الأدب العربي وتاريخه، و«ليتمان» في المقارنة بين اللغات السامية. وكان بيته من أكبر بيوتات مصر يلتقي فيه الدينيون بالعلمانيين، ورجال الأدب برجال السياسة، والمحافظون بالمتطرفين. وكان علي عبد الرازق يحضر كل هذا ويستفيد منه. وفي عام ١٩١٢م سافر إلى إنجلترا بعد أن أتم

دراسته بالأزهر، وحصل على العالمية؛ ليدرس بأكسفورد الاقتصاد السياسى والاجتماعى. وقامت الحرب العالمية الأولى فعاد إلى مصر عام ١٩١٥م؛ ليتولى وظيفة بالقضاء الشرعى بمحكمة المنصورة الشرعية، وليتندب للتدريس بالمعهد الدينى بالإسكندرية.

وفى عام ١٩٢٥م أصدر كتابه الأشهر «الإسلام وأصول الحكم» الذى كان له دوى هائل فى مجالات العقيدة والدين والشريعة الإسلامية، وصنع ضجة لم تهدأ حتى الآن، وقامت حوله مناقشات لم تنته بعد.

وإذا ما انتقلنا إلى الكتاب بعد التعرف على صاحبه.. تطالعنا أفكاره على صفحاته التى لم تزد عن المائة صفحة.

لكن قبل ذلك ينبغى إلقاء نظرة سريعة على الظروف السياسية والفكرية والاجتماعية التى كانت تجتازها مصر وما يحيط بها من ظروف عالمية. فقد انتهت الحرب العالمية الأولى، ولم تف بريطانيا بوعدها فى تحقيق استقلال مصر. وكان ذلك من أسباب قيام ثورة ١٩١٩م، وقيام بعض الأحزاب الجديدة ونشاطها فى بداية عشرينيات هذا القرن.

وفى خارج مصر كان هناك حدث كبير شغل العالم الإسلامى بأسره، هو إعلان أتاتورك إلغاء الخلافة الإسلامية بتركيا فى عام ١٩٢٤م، وبالطبع كان لهذا الحدث دوى هائل فى مصر وخارجها وقامت معارك سياسية، ومناقشات فكرية، كلها تهدف إلى إعادة هذه الخلافة الملغاة.

وفى مصر دعا بعض العلماء إلى عقد مؤتمر لبحث مسألة الخلافة على مستوى العالم الإسلامى. وبلغ اهتمام علماء الدين فى مصر بهذا المؤتمر أنه صدرت فى «نوفمبر ١٩٢٤م» مجلة عنوانها: «المؤتمر الإسلامى العام للخلافة بمصر» مجلة علمية دينية دورية للدعوة إلى عقد المؤتمر، وكان رئيس تحريرها ومديرها المسئول الشيخ محمد فراج المنياوى سكرتير المؤتمر. وجاء فى افتتاحية المجلة كلمة بعنوان: «الحاجة إلى المؤتمر» لمجتزئ فكرة فى مقدمتها تقول: «وبعد فهذه مجلة المؤتمر العام للخلافة بمصر نقدمها بين يدى المؤتمر كواسطة لتعميم نشر الدعوة

إليه، ووسيلة لإذاعتها فى مشارق الأرض ومغاربها. فلا يجيىء وقت انعقاده إلا بعد أن تكون الدعوة قرعت آذان المسلمين فى كل مكان من العالم الإسلامى، واستقرت فى مداركهم. وتبليغ الدعوة يعدّ أكبر عامل فى نجاحها وأقوى معين على أن تبلغ غايتها. وستجوب المجلة الأقطار الإسلامية وتطلع على كل ناحية من نواحيها؛ لتشرح لهم بأجلى بيان حاجتهم إلى مؤتمر يبحث فى شئون الخلافة؛ وتبين لهم أن حضور المؤتمر وتلبية نداء الداعيين إليه، مما حثت عليه الشريعة الإسلامية»[٢].

وفى مقدمة مقالات العدد الثانى لهذه المجلة الصادرة فى نوفمبر ١٩٢٤م مقال لصاحب المنار الشيخ محمد رشيد رضا بعنوان: «التشريع الإسلامى ومؤتمر الخلافة»، يوضح فيه أن التشريع الإسلامى هو أرقى تشريع.. ومن جملة ما يقوله الشيخ محمد رشيد رضا: «وغرضنا من بيان هذا أنه قد يكون من مندوبى الشعوب الإسلامية فى هذا المؤتمر من يرى أن يكون الخليفة الذى يختارونه حاكمًا بالشرع المدون فى كتب الفقه كمندوبى جزيرة العرب وأمثالهم، وقد يكون منهم من يرى أن يكون مدنيًّا يجارى فى حكومته أرقى حكومات العصر فى العلوم والفنون والحضارة والقوة كمندوبى الهند وشمالى إفريقيا. ولا سبيل إلى الجمع بين الأمرين جعل نظام الخلافة متفقًا عليه من الفريقين، إلا باظهار الشرع الإسلامى بقسميه التنزيلى والاجتهادى فى أسلوب من البيان يعلم موافقته لحال هذا الزمان فى كل مكان»[٣].

وكتب رئيس التحرير الشيخ فراج المنياوى مقالاً بعنوان: «فى الخلافة حكومة الإسلام»[٤] مبينًا لمن يدعوهم لحضور المؤتمر أن للإسلام من مبدئه حكومة على رأسها صاحب الشريعة ﷺ.

وتحت عنوان: «نتائج الدعوة إلى عقد المؤتمر»[٥] نشرت المجلة فى عددها الثانى دعوتها فى عددها الأول، فنشرت أن رجال الزعامة والرياسة فى كثير من البلاد الإسلامية نهضوا إلى جمع الجماعات للمشاورة فى اختيار المندوبين عنهم؛ ليأخذ كل شعب إسلامى حقه فى التمثيل ومكانه من المؤتمر.

واختزلت المجلة شيئًا ما كتبته الصحافة الإسلامية استعدادًا للمؤتمر فى طول العالم الإسلامى وعرضه، فقالت جريدة فلسطين: «وعندنا أن أحسن عمل يقوم به المسلمون اليوم هو عقد ذلك المؤتمر الذى دعت إليه مصر».

ورحبت جريدة الكرمل بدعوة مصر فى جاوة بدعوة مصر للمؤتمر ونوهت عن مسألة البيعة الحجازية.

وقالت جريدة وطن التركية: «سيعقد فى مصر مؤتمر إسلامى للخلافة، وسيشترك فيه ممثلى حكومات العالم الإسلامى، وعن عكا سيشترك أسعد الشقيرى».

ونشرت جريدة حضرموت أنه انتهى قرار رجال الدين الإسلامى إلى وجوب إرسال مندوبين لتمثيلهم فى مؤتمر القاهرة.

وجاء فى بعض الصحف الأجنبية أنه قد عقد اجتماع بمدينة «الكاب»؛ للبحث فى موضوع المؤتمر الإسلامى العام الذى سينعقد بمدينة القاهرة؛ لتقرير مصير الخلافة. وحضر الاجتماع ممثلو أهل الكاب بجنوب إفريقيا، وقرروا إرسال وفد للمؤتمر.

وفيما كانت هذه الأحداث تشغل الرأى العام الإسلامى، وتجد صداها بالطبع فى الصحف الأجنبية المختلفة. كانت هناك تيارات خفية تجرى خلف واجهات الأحزاب السياسية بمصر. فمنها ما يعارض مشروع الخلافة ويهاجمه، ومنها ما يجد أن الوقت مناسبٌ لتنصيب الملك فؤاد خليفة للمسلمين إعلاءً لدور مصر.

وأخذ تيار معارضة مشروع الخلافة صورته العملية، حيث قام على عبد الرازق قاضى محكمة المنصورة الشرعية بإصدار كتابه «الإسلام وأصول الحكم» فى منتصف عام ١٩٢٥م.. يحوى أفكارًا فى مقدمتها أن رسالة النبى ﷺ روحية، أو بتعبيره: «ما كان إلا رسولاً لدعوة دينية خالصة للدين لا تشوبها نزعة ملك ولا دعوة لدولة، وأن الإسلام وحدة دينية، والنبى ﷺ دعا إلى تلك الوحدة وأتمها بالفعل قبل وفاته، وفى سبيل هذه الوحدة الإسلامية ناضل (عليه الصلاة والسلام) بلسانه وسنانه وجاءه نصر الله والفتح».

ويقول على عبد الرازق فى مؤلفه: «وكان له ﷺ من السلطان على أمته مالم يكن لملك قبله ولا بعده. .».

ويرد فى ذلك بقوله: «من كان يريد أن يسمى تلك الوحدة الدينية، ويدعو سلطان النبى ﷺ (ذلك السلطان النبوى المطلق) ملكًا أو خلافةً، والنبى (عليه السلام) ملكا أو خليفة أو سلطان. . إلخ. . فهو فى حل من أن يفعل، فإن هى إلا أسماء لا ينبغى الوقوف عندها، وإنما المهم كما قلنا هو المعنى وقد حددناه لك تحديدًا.

وإذا كان الرسول الكريم لم يكن - كما يقول على عبد الرازق: «إلا رسولاً صاحب رسالة أو دعوة دينية فحسب، فإنه يجب ألا يفوتنا أن لذاتها تستلزم للرسول نوعًا من الزعامة فى قومه، والسلطان عليهم. . ولكن ذلك ليس فى شىء من زعامة الملوك وسلطانهم على رعيتهم، فلا تخلط بين زعامة الرسالة وزعامة الملك».

ويقول: «وقد رأيت أن زعامة موسى وعيسى فى أتباعهما لم تكن زعامة ملوكية، ولا كانت كل زعامة أكثر المرسلين»، والمؤلف يشير بذلك إلى ما سبق له ذكره، حيث يقول: «كم لله جل شأنه من رسل لم يكونوا ملوكًا. . ولقد كان عيسى بن مريم (عليه السلام) رسول الدعوة المسيحية وزعيم المسيحيين. وكان مع هذا يدعو إلى الإذعان لقيصر، وهو الذى أرسل بين أتباعه الكلمة البالغة (أعطوا ما لقيصر لقيصر وما لله لله). .».

وفى بداية الكتاب يحدثنا على عبد الرازق عن الخلافة وطبيعتها قائلاً: «الخلافة لغة مصدر تخلف فلان فلانًا إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر. ويقال: خلف فلانٌ فلانًا إذا قام بالأمر عنه، إما معه وإما بعده، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنكُم مَّلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ ﴾(٦). والخلافة هى النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه. . إلخ. والخلائف جمع خليفة، وخلفاء جمع خليف، والخليفة هو السلطان الاعظم».

والخلافة فى لسان المسلمين، ترادفها الإمامة، هى رياسة عامة فى أمور الدين والدنيا نيابة عن النبى ﷺ، ويقول: «إنه لعجب عجيب أن تأخذ بيدك كتاب الله الكريم، وتراجع النظر فيما بين فاتحته وسورة الناس، فترى فيه تصريف كل مثل، وتفصيل كل شىء من أمر هذا الدين (ما فرطنا فى الكتاب من شىء) ثم لا تجد فيه ذكراً لتلك الامامة العامة أو الخلافة».

ويقول: «ليس القرآن وحده هو الذى أهمل تلك الخلافة ولم يتصد لها، بل السنة كالقرآن أيضًا قد تركتها ولم تتعرض لها. يدلك على هذا أن العلماء لم يستطيعوا أن يستدلوا فى هذا الباب بشىء من الحديث. ولو وجدوا لهم فى الحديث دليلاً لقدموه فى الاستدلال على الإجماع مما لم ينقل له سند».

إن الادعاء بأن وجوب قيام الخلافة يستند إلى الإجماع هو ادعاء غير صحيح، إذ إن بعض الخوارج، وأبا بكر الأصم من علماء المعتزلة لم يكونوا يرون جوازها، ومن ذلك يتبين أن الإجماع لم ينعقد على وجوبها.

ويقول على عبد الرازق بأن: «الخلافة تتوقف عليها إقامة الشعائر الدينية وصلاح الرعية، وهو قول لا يؤيده الواقع ولا يشهد بصحته التاريخ. فالواقع والتاريخ يثبتان لنا أن شعائر الله تعالى ومظاهر دينه الكريم لا تتوقف على ذلك النوع من الحكومات الذى يسميه الفقهاء خلافة، ولا على أولئك الذين يلقبهم الناس خلفاء». ويضيف على عبد الرازق إلى ما تقدم أن دولة الخلافة الإسلامية قد فصلت عنها عند منتصف القرن الثالث الهجرى الكثير من أجزائها، حتى إنها لم تعد تتجاوز دائرة ضيقة حول بغداد».

ويشير على عبد الرازق إلى: «أن التاريخ يبين لنا أن الخلافة كانت نكبة على الإسلام وعلى المسلمين، وينبوع شر وفساد». .

وغيرها من الأفكار الموجودة على صفحات كتاب «الإسلام وأصول الحكم» التى أدت إلى قيام معركة بين أنصار الجديد والقديم، وتدخلت عوامل حزبية لإشعال نيران هذه المعركة، خاصةً بعد حكم هيئة كبار العلماء بإخراج على

عبد الرازق من زمرة كبار العلماء. وبنت حكمها الذى أصدرته فى أغسطس ١٩٢٥م - والذى يعاد نشره عند الحديث عن الكتاب[٧]، وما أثير حوله من ضجة - على هذه الحيثيات:

١ - جعل المؤلف الشريعة الإسلامية روحية محضة لا علاقة لها بالحكم والتنفيذ فى أمور الدنيا، مع أن الدين الإسلامى على ما جاء به النبى ﷺ من عقائد وعبادات ومعاملات لإصلاح أمور الدنيا والآخرة، وأن كتاب الله تعالى وسنة رسوله كلاهما مشتمل على أحكام كثيرة فى أمور الدنيا وأحكام كثيرة من أمور الآخرة.

٢ - زعم المؤلف أن الدين لا يمنع من جهاد النبى ﷺ الذى كان فى سبيل الملك، لا فى سبيل الدين، ولا لإبلاغ الدعوة إلى الفاتحين.

٣ - زعم أن نظام الحكم فى عهد النبى ﷺ كان موضع غموض وإبهام، أو اضطراب، أو نقص، وموجبًا للحيرة.

٤ - زعم أن مهمة النبى ﷺ كانت بلاغًا للشريعة مجردًا من الحكم والتنفيذ.

٥ - أنكر إجماع الصحابة على وجوب تنصيب الإمام، وعلى أنه لابد من سلامة من يقوم بأمرها فى الدين والدنيا.

٦ - أنكر أن القضاء وظيفة شرعية، وقال: «إن الذين ذهبوا إلى أن القضاء وظيفة شرعية جعلوه متفرعًا من الخلافة».

٧ - زعم أن حكومة أبى بكر والخلفاء الراشدين من بعده - رضى الله عنهم - كانت لا دينية، وهذه جرأة لا دينية.

وقد حكمت الهيئة بإخراج على عبد الرازق من زمرة العلماء.

وقد رد على حكم هيئة كبار العلماء فى جريدة السياسة بعددها الصادر فى ٤ سبتمبر ١٩٢٥م، وهو ما أعيد نشره، ومن جملة[٨] رده:

«كنا وجلين نعجب للقوم يتهموننا فى ديننا، ويحاولون أن يعتدوا علينا فيه،

وما كنا نخاف منهم أن ينزعوا عن قلبنا إيمانه، ولا من أنفسنا يقينها ولا أن يخرجونا بحق من ديننا الذى ندين لله به، ولكنا خفنا عليهم أن يتورطوا حتى يزعموا أنهم حكام على القلوب، حراس على العقائد، وأن بيدهم مفاتيح هذا الدين يدخلون فى حظيرته من يشاءون ويخرجون من يشاءون».

ويقول على عبد الرازق فى رده على كبار العلماء: «إن النقط السبع التى اعتصرها حضرات السادة من كتّابنا اعتصاراً، وحسبوها موضع مناقشة بيننا وبينهم، واتخذوها حجة علينا لهم.. هى خارجة عن موضوع الكتاب إلا نقطة واحدة».

ويقول: «وليس يضير الكتاب، ولا يطعن فى موضوعه، ولا ينقص من قيمة المباحث الأساسية فيه أن تكون صحيحة أو فاسدة».

ويقول: «والواقع أننا كمؤمنين وأصحاب رأى معين،ومذهب جديد فى مسألة من المسائل، لا يهمنا أن يكون حضرات العلماء قد أصابوا أو اخطأوا فى أكثر تلك الملاحظات، التى ناقشوا بها الكتاب خارج موضوعه الأصلى».

ويقول: «ولو شئنا لوافقنا حضراتهم، وقبلنا منهم تلك الملاحظات، وأرضيناهم، وأرحنا أنفسنا، وحذفنا من الكتاب الجمل التى بنوا عليها القصور، وأقاموا فوقها الهياكل والقلاع. ثم وجدت الكتاب بعد ذلك سليمًا لم يتغير، ولوجدت عنوانه باقيًا وصحيحًا كما هو».

ويقول: «هى الملاحظة الخامسة وحدها التى قد تتصل بموضوع الكتاب. فأما الملاحظات الست غيرها، فالحق أنها خروج من الموضوع وتنكب عن حدود البحث، وإفراغ فى الجدل لا يرضى عنه كثيراً».

وقال: «لقد قالوا إننا جعلنا الشريعة الإسلامية شريعة روحية محضة، لا علاقة لها بالحكم، وأنكرنا ـ ومازلنا ننكر ـ أننا نعتقد أن الإسلام شريعة روحية محضة».

وكذلك يرد على عبد الرازق فى موضوع آخر على ما يوجه إليه من تساؤلات حول الكتاب وما أثير ضده، فيقول: «إن فكرة الكتاب الأساسية التى حكم عليه من أصلها هى أن الإسلام لم يقرر نظامًا معينًا للحكومة، ولم يفرض على السامعين نظامًا خاصًا يجب أن يحكموا بمقتضاه، بل ترك لنا مطلق الحرية فى أن نطبق نظم الدولة طبقًا للأحوال الفكرية والاجتماعية والاقتصادية التى توجد فيها، مع مراعاة تطورنا الاجتماعى، ومراعاة مقتضيات الزمن».

وقال: «إن الخلافة ليست نظامًا دينيًا، والقرآن لم يأمر بها ولم يشر إليها. وأن الإسلام برىء من نظام الخلافة، وقد أثبت فى كتابى أن النبى لم يكن قط ملكًا، وأنه لم يحاول قط أن يبنى حكومة أو دولة».

ثم تساءل: «هل أردت خدمة حزب معين؟».. وأجاب: «لست عضواً فى أى حزب، إنى رجل دين ورجل شريعة، ولم أحملنى على وضع كتابى إلا غاية علمية، وقد كتبته بعيداً عن أهواء السياسة. بل ليس لموضوع الكتاب علاقة بالسياسة وأن كثيرين يرون رأيى لا فى مصر وحدها، بل فى العالم الإسلامى بأسره، وإن الحكم الذى صدر لم يعدل طريقة تفكيرى..

ولقد أخرجنى هذا الحكم من هيئة كبار العلماء، وهى هيئة علمية أكثر منها دينية، ولم ينشئها الدين الإسلامى. ولكن أنشأها شرع مدنى لم يكن له أية صبغة دينية. ولن أكون فى حسن الإيمان والإخلاص للإسلام بأقل من أولئك العلماء الذين قضوا بإخراجى..».

وهكذا قامت معركة حول الكتاب وصاحبه، فهناك صحيفة السياسة وكتّابها، ومن خلفهم حزب الأحرار الدستوريين كطرف مؤيد، وهناك صحيفة الاتحاد وكتّابها وبعض علماء الأزهر معارضين، وهناك من اتخذ الموقف المعتدل كصحيفة البلاغ وكاتبها العقاد، الذى ندد بروح الاستبداد فى الآراء، وبأنه قد مضى الزمن الذى تتصدى فيه جماعة من الناس بأى صفة؛ لإكراه الأفكار على النزول عند رأيها.

بل وتجاوزت المعركة الحدود، حيث طارت أنباؤها إلى خارج مصر، فهذه هى «البورص إجيبسيان» تقول: «إن الدوائر العليا قد أبلغت عن الشيخ على عبد الرازق أنه يعمل لمصلحة حزب سياسى معين، وأن آراء الشيخ قد ألبست منذ الساعة الأولى لباس السياسة الممقوت. ولعل السياسة ـ قاتلها الله ـ هى التى لعبت كل هذه الأدوار».

وكان لهذه المعركة صدى فى الصحف البريطانية، حيث أعلنت: «أن الشيخ على عبد الرازق هو المصلح العظيم الذى يشبه لوثر بين المسلمين».

وهدأت المعركة بعد حكم هيئة كبار العلماء، وإقالة وزير الحقانية عبد العزيز فهمى رئيس حزب الأحرار الدستوريين وإن كان الشيخ على عبد الرازق باق على موقفه على نظرته إلى الدين. فها هو يكتب مقالاً بمناسبة رمضان، عدّه الأمير شكيب أرسلان هجوماً خفيا على الدين فكتب فى كوكب الشرق تحت عنوان: «أيهزأ أم أنا لا أفهم العربية؟!» قال فيه: «قرأت فى السياسة مقالات للشيخ على عبد الرازق عن رمضان أعدت النظر فيه كرتين فلم أفهم منه إلا أنه يهزأ بالدين، ويذم فى معرض المدح. ويشير من طرف خفى إلى أن القرآن حمل الناس على الضرر، بل على المحال فهمت أن الدين تأمر الإنسان بأمور لو أردنا تعليلها لم نجد لها تعليلاً وأن أوامر الإله قد تخالف العقل وتحمل المرء على ما فيه ضرره..».

وإذا جرى التسليم بنظرية الشيخ على عبد الرازق هذه: أى أن الدين مناقض للعقل وأمر بما يضر الناس، كان لابد من اتهام العقل، وبأن القول: إن ديناً يقول المحال ويأمر بالضرر، لا يكون سماوياً.

وجرى سجال[٩] بين الكاتبين حتى قال الأمير شكيب أرسلان: «أنا آسف، ولكن ضاق الصدر بكتابتك، وأنت من واحدة إلى أخرى تتحكم بهواك تارة فى التاريخ وطوراً فى التوحيد. وتوهم الناس أنك فهمت ما لا يفهم أحد، وليس الأمر كذلك».

نقول: انتهت المعركة حول هذا الكتاب، وإن ظلت حية فى حياتنا الثقافية

والعلمية والفكرية بوجه عام على الرغم من أن على عبد الرازق نفسه كان لا يعلق على ما يكتب حولها بعد ذلك، وكان أكثر رفضًا لإعادة طباعة هذا الكتاب فى حياته. نقول على الرغم من هذا إلا أن الكتاب وما أثير حوله من ضجة، استطاع أن يحقق له وجودًا فى حياتنا الفكرية، حيث أعاد الحديث عنه برؤية جديدة الأستاذ أحمد بهاء الدين عام ١٩٥٤م ضمن فصول كتابه «أيام لها تاريخ». كما حقق له وجودًا فى حياتنا العلمية، حيث ناقش مادته الدكتور محمد البهى فى كتابه «الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى عام ١٩٥٧م»، وناقشه الدكتور عبد الحميد متولى فى مجلده «مبادئ نظام الحكم فى الإسلام» مناقشة علمية هادئة، وخصص له فصلاً كبيرًا الدكتور محمد ضياء الدين الريس بكتابه «النظريات السياسية الإسلامية». وأخيرًا أفرد له كتابًا بأكمله هو «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث» نقد كتاب «الإسلام وأصول الحكم» عام ١٩٧٣م. وسوف نعرض لوجهات النظر الأربعة لأسباب كثيرة:

- منها التأكد من قيمة الكتاب، فى ميزان العلم والعلماء، حتى ولو جنحت بعض الآراء إلى مهاجمته. إذ لو لم تكن له قيمة أو على الأقل يمثل فكرة جديدة، لما عاش فى وجداننا حتى لحظات كتابة هذه السطور.

- ومنها التعرف على التقييم العلمى والموضوعى لقضية من قضايانا الفكرية. بعيدًا عن مؤثرات كثيرة، وأولها الحماس الحزبى الذى كان متوفرًا إبان نشر وظهور الكتاب.

- ومنها أيضًا الاطلاع على صفحات من تاريخنا الاجتماعى.. عمرها أكثر من نصف قرن، فى فترة كانت زاخرة بالأحداث الوطنية.

يسجل الأستاذ أحمد بهاء الدين رؤيته[١٠] لقضية هذا الكتاب.. فيبدأ التسجيل من عام نشر الكتاب ١٩٢٥م، وفى هذا العام كان الدستور معطلاً، وسعد زغلول مبعدًا عن الحكم، والملك فؤاد يحكم مصر حكمًا استبداديًا، بواسطة وزارة من حزبى الاتحاد والأحرار الدستوريين، يرأسها أحمد زيوار،

فيقول: «فى تلك السنوات سقطت الخلافة الإسلامية فى تركيا تحت أقدام أتاتورك الذى طارد فى بلاده الخلافة والإسلام على السواء. وخلت الدنيا من الخلافة الإسلامية.. لأول مرة منذ أكثر من ألف عام أى منذ وفاة النبى.. والتقط الإنجليز (فكرة الخلافة) الواقعة على الأرض.. نعم.. لماذا لا ينشئون هم خلافة إسلامية جديدة تنمو فى رعايتهم»..

ويقول: «بعد الحرب العالمية الأولى ـ أصبح المستبد بهذه البلاد هم الإنجليز، فلماذا لا يعززون استعمارهم أيضًا بالخلافة الإسلامية؟ وإذا كان من المستحيل أن يكون الخليفة إنجليزيًا، فالعملاء المسلمين ما أكثرهم لماذا لا يجعلون واحدًا منهم خليفة للمسلمين وما هو أكبر عرش فى الشرق الأدنى، وأقدم عرش يحمل بركة الإنجليز ويعترف لهم بالجميل؟ إنه عرش مصر.. إنه عرش مصر الذى لولاهم لاقتلعته زوبعة عرابى..».

ويقول: «وسمع الملك هذه القصة، فبدأ يحلم بها، وإن لم يطلق لحيته كما صنع فاروق من بعده، وأدرك القصة أيضًا الأذناب وتجار الدين، فبدأوا يبثون الدعوة للخلافة الجديدة.. التى علقوا بقيامها شرف المسلمين! والمدركون لهذه المؤامرة لا يتكلمون، لا أحد يستطيع أن ينطق بكلمة ضد فؤاد، ولا أحد يجسر على أن يحصب (كهنة) الدين بحصاة.. ولكن الشيخ الشاب، قاضى محكمة المنصورة الشرعية، زين له شبابه وتحرره أن يقف ضد هذا كله، وأن يعكف على البحث بضع سنين، ثم يخرج على الملأ بكتابه (الإسلام وأصول الحكم) فيكون له دوى القنبلة، ويكون من شأنه أن يسقط وزارة ويفض ائتلافا، ويحول فى السياسة المصرية تيارًا جديدًا».

ويعرض الأستاذ أحمد بهاء الدين لجوانب وأفكار كتاب «الإسلام وأصول الحكم»، ويختم عرضه بالقول: «هذا هو الكتاب.. واضح من سطوره أنه لا يهاجم الخلافة فقط، ولا الحكومة الدينية وحدها، بل النظام الملكى أيضًا. فلم يكد يخرج إلى النور، حتى هبت فى وجهه الزوابع ومن جميع الاتجاهات:

الملك وأذنابه ثاروا، لأن الكتاب فيه حملة هائلة على الملوك، وفيه تحطيم شامل لحلم الخلافة البراق. ورجال الدين إذا ثاروا رأوا فى هذا المنطق ما يزعزع سلطانهم، ويعطل منافعهم فى الاتجار بالدين، ويكشف عن حقيقة هذه العمائم الضخمة، التى لا ترتفع إلا لتستر وراءها الظلم والاستبداد.. ثم هناك الرجعيون بتفكيرهم، والذين يتملقون مشاعر الجماهير ولو بمجازاة الجهل والظلام..

أما رجال الدين.. ولنبدأ بهم.. فقد أطلقوا قذائفهم من المقالات والأبحاث والكتب.. ونختار مما أخرجوه كتابًا يوضح لك - أيها القارئ - رأيهم.. كتابًا اسمه (نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم) أطرحه فى ذلك الوقت شيخ من علماء الأزهر هو: محمد الخضر حسين.. شيخ الأزهر السابق.

أهدى الشيخ محمد الخضر حسين كتابه: (إلى خزانة صاحب الجلالة فؤاد الأول ملك مصر الأعظم) راجيًا: (أن يتفضل عليه بالقبول والله يحرس ملكه المجيد، ويثبت دولته على دعائم العز والتأييد).

ولعله من الطريف أيضًا أن نذكر أن على عبد الرازق صدّر كتابه بقوله: (أشهد أن لا إله إلا الله، لا أعبد إلا أياه، ولا أخشى أحدًا سواه) مشيرًا إلى الملك.. وأن الشيخ الخضر صدّر كتابه - بعد الإهداء السابق - بالصلاة والسلام على النبى وآله (وعلى كل من حرس شريعته بالحجة أو الحسام وأحسن الحراسة)، وهى إشارة إلى أصحاب السلطان واضحة!».

ثم يعرض الأستاذ أحمد بهاء الدين لأطراف المعركة التى دارت حول الكتاب، وكيف أن هذه المعركة كانت صدى للحياة السياسية فى جانب من جوانبها.

❁❁❁

ويفرد الدكتور محمد البهى فصلين من كتابه[11] يبدأهما بالقول: «إن كتاب (الإسلام وأصول الحكم) يعرض دعوى أن الإسلام دين لا دولة. وفى عرضه لهذه الدعوة يستعير من الدراسات الإسلامية للمستشرقين ما لهم من آراء فى هذا الجانب، وما لهذه الدراسة من أصول تواضعوا عليها عند النظر إلى الإسلام.. لا نتيجةً لبحث نزيه، ولكن انبثاقًا عن غرض خاص.

والكتاب ـ في سير التفكير فيه ـ ينحو نحو ما صنع الغربيون فى حكمهم على الإسلام كدين. وحين يواجه الكتاب بعد ذلك بما ورد فى المصدرين الأصليين للإسلام، وهما القرآن والسنة الصحيحة.. مما يجعل الإسلام متجاوزاً حد (الدين) فى عرف الغرب إلى ما يسمى بـ (الدولة) مواجهًا الناس بكتاب صغير لا تزيد صفحاته على المائة إلا قليلا، اسمه (الإسلام) عندهم. يتخذ الكتاب موقفًا مؤرجحًا بين أمرين متقابلين:

الأول: تأويل هذا الزائد عن حد الدين فى عرف الغربيين، بأنه لا يتصل بما يسمى بالدولة أو السياسة فى قليل أو كثير.

والثانى: قبول هذا الزائد على أنه من مظاهر السياسة ومن شئون الدولة، ومع ذلك هو خارج عن حدود الدعوة التى كلف بها الرسول، ولكن! فقضيته فقط (الزعامة النبوية) فى حياته، وليس لأحد غير الرسول مهما كان أن تكون له هذه الزعامة.

ويخلص الكتاب ـ فى رأى الدكتور البهى ـ إلى: «أن الإسلام دين فقط، وأن ما يدعو إليه من وحدة بين المؤمنين به.. هو وحدة دينية، لا وحدة فى الحكومة أو فى الدولة أو فى الترابط السياسى والعلاقات العامة».

وكان لابد للكتاب من أن يتعرض لفكرة الجهاد فى الإسلام كمظهر من المظاهر التى تجعله دين جماعة وليس دينًا لمجموعة من الناس. وقد تعرض للجهاد وشرحه على أنه من خصائص الزعامة النبوية، وموقوتة بوقتها. ولذا فقد انتهى أمر الجهاد بوفاة صاحب الزعامة وبقى المسلمون بعد وفاة الرسول أفرادًا يختار كل فريق منهم الاتجاه السياسى الذى ينزع إليه.

وهذا الذى ينتهى إليه كتاب «الإسلام وأصول الحكم» هو عين ما يقول به المستشرقون فى دراساتهم للإسلام.

ومثلاً: فكرة الإسلام دين لا دولة، التى يضعها الكتاب فى صيغة تساؤل: «.. فأعلم أن المسألة الآن هى هل النبى ﷺ كان صاحب دولة سياسية، ورئيس حكومة، كما كان رسول دعوة دينية وزعيم.. أم لا؟».

ويجيب مؤلف «الإسلام وأصول الحكم» فى كتابه: «ولاية الرسول على قومه.. ولاية روحية منشؤها إيمان القلب، وخضوعه خضوعًا صادقًا تامًا يتبعه خضوع الجسم».

ويقول الدكتور البهى: إن هذا المعنى الذى يجيب به الكتاب على سؤاله السابق يقوم على أساس (مثنوية) تفكير القرون الوسطى فيما يتصل بالإنسان، وهو نفس التفكير الذى ساد الغرب عند فصله بين الكنيسة والدولة.

ويقول الدكتور: «ومثنوية الإنسان يعدّها العلم الحديث تصورًا نظريًا لا يركن إليه الرأى السليم فى قيادة الإنسان وتوجيهه. والإنسان فى نظر العلم الحديث وحدة واحدة لا انفصال بين جسمه ونفسه».

والزعامة النبوية التى جاء بها كتاب «الإسلام وأصول الحكم» تعبير مستحدث فى اللغة العربية، وهو فعلاً جديد فيها. ولكنه فى واقع الأمر بديل عن تعبير آخر هو «صاحب الحكومة الدينية» الذى يردده المستشرقون فى وصفهم للرسول.

فالمستشرق «جب» يقول: «إن هناك حقيقة مؤكدة (فى تاريخ محمد) وهى أن الدافع له كان دينًا على الإطلاق. فمن بدء حياته كداع.. كانت نظرته إلى الأشخاص والأحداث وحكمه عليها. نظرة تأثر بما عنده من صورة عن الحكومة الدينية وأغراضها فى عالم الإنسان». ويقول الدكتور البهى: «إن الرسول فى نظر جب إنسان سعى إلى الزعامة فى مكة، عن طريق استغلاله قيم المقدسات الدينية لدى الشعب الملكى، فقد كان يبغى حكومة دينية».

وهذه الزعامة - فى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» - مقصورة على شخص الرسول، فلا تتعداه إلى من يخلفه فى الجماعة الإسلامية. وطبيعى ومعقول - إزاء منطق هذا الكتاب - ألا توجد بعد النبى زعامة دينية، وأما الذى يمكن أن يتصور، فإنما هو نوع من الزعامة ليس متصلاً بالرسالة ولا قائمًا على الدين.. هو إذن نوع دينى.. أو كما جاء بكتاب على عبد الرازق: «وإذا كانت الزعامة لا دينية، فهى ليست شيئًا أقل ولا أكثر من الزعامة المدنية أو السياسية.. زعامة الحكومة والسلطان.. لا زعامة الدين..».

ويقول الدكتور البهى: «والآن بعد عرض فكرة الكتاب الأصلية، وهى إلغاء جزء من رسالة الإسلام، وهو ما يتعلق بالجماعة الإسلامية فى تكوينها وربط بعضها ببعض، يبرز الكتاب مرة أخرى فكرة: أن الإسلام لا يحفل بالجماعة وتضامنها، بل يعنى بوحدة القلب. وهو ليس دينًا للجماعة، وإنما هو دين لمجموعة من البشر. وليس من المعقول ـ لدى كتاب الإسلام وأصول الحكم ـ أن تكون هناك جماعة إسلامية لها سياسة واحدة، ولكن من المعقول أن تكون هناك وحدة دينية».

ويقول الدكتور البهى: «إن تحديد الفكر الإسلامى بهذه الكيفية، تقليد لفكر الغرب فى القرن التاسع عشر».

وننتقل إلى رأى ثالث هو رأى الدكتور عبد الحميد متولى أستاذ النظم السياسية بالجامعة، حيث يفرد لكتاب «الإسلام وأصول الحكم» أكثر من فصلين فى مؤلفه[١٢]، فهو حين يضع رأى على عبد الرازق فى كون الإسلام دين فحسب، يبحث عن البواعث الحقيقية لصاحب هذا الرأى ،ويراها تتلخص فى أمرين:

«الأمر الأول: هو ما أصاب الفقه الإسلامى من الجمود، وقفل باب الاجتهاد. وقد بدأت مرحلة الجمود منذ أواخر القرن الرابع الهجرى، لذلك فقد خشى بعض المفكرين. إذا نحن أخذنا بالرأى القائل بأن الإسلام دين ودولة، أن يؤدى ذلك إلى سيطرة فقهاء المسلمين على شئون الحكم فى الدولة، وبالتالى بث روح الجمود فى شئون الحكم، وهى روح تجمد كل روح فى الدولة، أى أنها تقضى على الدولة ذاتها.

وهذا الباعث الحقيقى الذى نشير إليه، يدل عليه بصورة بينة ما يذكره صراحة أصحاب هذا الرأى، عن تلك المساوئ التى نجمت عن تدخل رجال الدين فى شئون الحكم.

الأمر الثانى: هو التأثر بالغرب الذى سادت فيه المسيحية التى فصلت ما بين الدين والدولة. بعبارة أخرى.. إنها نزعة التقليد التى عرفت عن الفكر الشرقى فى سيره وراء اقتفاء آثار خطوات الفكر الغربى.

ولقد فات أصحاب هذا الرأى أن بين المسيحية والإسلام فى هذا المقام فارقاً كبيراً. وكذلك كان كبيراً ذلك الفارق بين الدور الذى قام به رجال الدين المسيحى فى التاريخ السياسى، وذلك الذى قام به علماء المسلمين فى التاريخ السياسى الإسلامى. وباختصار ليس ثمة ما يبرر نزعة التقليد أو أعمال القياس بين شيئين ليس بينهما من وجوه التشابه شىء».

ويلاحظ الدكتور عبد الحميد متولى سيطرة المبالغة والحماس وعدم مراعاة الدقة فى النظر إلى هذه المسائل الهامة، فمثلا: نجد على عبد الرازق يتساءل: «هل كان محمد ﷺ ممن جمع الله له بين الرسالة والملك أم كان رسولاً غير ملك؟»، ثم نجده يجيب: «لا نعرف لأحد من العلماء رأيًا صريحًا فى ذلك البحث ولا نجد من نعرض للكلام فيه».

إن مثل هذا القول ـ فى رأى الدكتور عبد الحميد متولى[١٣] ـ قد بلغ قائله حدّاً بعيدًا فى ميدان عدم الدقة، فقليل من التروى والبحث كان كفيلاً بأن يبين لمؤلف «الإسلام وأصول الحكم» أن علماء المسلمين قد عرضوا كثيراً للكلام عن هذه الرياسة السياسية للرسول، ولكنهم لم يكونوا يسمونها مُلكًا وإنما يسمونها إمامة.

وأما عن مسألة كون الخلافة ليست أصلاً من أصول الحكم فى الإسلام، كما يذهب إلى ذلك على عبد الرازق فى كتابه، حيث يرى أن الادعاء بأن وجوب قيام الخلافة يستند إلى الإجماع هو ادعاء غير صحيح. إذ إن بعض الخوارج، وأبا بكر الأصم من علماء المعتزلة لم يكونوا يرون وجوب قيام الخلافة، بل كانوا يرون جوازها. ومن ذلك يتبين ـ كما يقولون ـ أن الإجماع لم ينعقد على وجوبها.

ويرد الدكتور عبد الحميد متولى قائلاً: «على أن أصحاب الرأى المعارض على هذه الحجة ـ وزعيمهم على عبد الرازق ـ يرون بأن الإجماع المقصود هنا، هو ذلك الذى حدث فى عهد الصحابة قبل قيام فتنة عثمان المعروفة (فى أواخر عهد خلافته)، أى قبل ظهور طائفتى الخوارج والمعتزلة، اللتين عرف بينهما أولئك

العلماء المخالفون للإجماع، فمخالفة هؤلاء لا تنفى قيام الإجماع الذى يعدّ بمجرد انعقاده حجة شرعية (بعد القرآن والسنة) ملزمة للجميع كما هو معلوم. . وبعبارة أخرى. . فإن مخالفة أولئك المخالفين لا ينقض الإجماع، بل الامر بالعكس. . فالإجماع كما يقولون يعدّ حجة ملزمة لاولئك المخالفين، أو على حد القول السائد: (إنهم محجوجون بالإجماع).

ويذكر الدكتور عبد الحميد متولى: أن التاريخ يبين لنا فيما يقول الأستاذ على عبد الرازق: «إن الخلافة كانت نكبة على الإسلام وعلى المسلمين وينبوع شر وفساد»، وهذا الحكم عام فلا يمكن أن ينطبق على عهد الخلفاء الراشدين. إنه يشير إلى ما كان من انحراف نظام الخلافة عن الأهداف التى قام هذا النظام من أجلها، كما يشير إلى ما قام من الحروب بسبب المنافسة عليها وما ارتكبه بعض الخلفاء من أعمال الجور والاستبداد وكان ذلك أحيانًا باسم الدين (كما حدث فى أواخر عهد الخليفة المأمون والخليفة المعتصم والخليفة الواثق، الذين أمروا بالتنكيل بالإمام ابن حنبل لمخالفته إياهم فى بعض المسائل ذات الصبغة الدينية، وغير ذلك من الآراء التى تتضمنها ثلاثة مباحث كبيرة من مجلده).

❁❁❁

ويكون الختام عند الدكتور محمد ضياء الدين الريس الذى خصص كتابًا بأكمله لمناقشة قضية «الإسلام وأصول الحكم»[١٤]، والذى نتعرض بتقديمه كوجهة نظر تاريخية.

كتاب على عبد الرازق ما هو إلا دعاوى لا أساس لها. . هى أشبه بالأساطير والخرافات. ومع ذلك فقد وجدت هذه الخرافات رواجًا على أوسع نطاق، وكان هذا جناية على من قرأوا هذه الأساطير وأخذوها على أنها حقائق مسلمة.

فمن تلك الدعاوى أو الخرافات، كما وصفها الدكتور الريس، أن سبب إصدار كتاب «الإسلام وأصول الحكم» هو أن الشيخ على عبد الرازق عمل على مقاومة المشروع الذى أراد الإنجليز أن ينفذوه فى مصر، وهو إقامة الخلافة الإسلامية بها، وأنهم كانوا يريدون أن ينصبوا الملك فؤاد خليفة ليكون أداة لهم أو عميلا.

ويطوف الدكتور الريس على كل المراجع التاريخية الموجودة من كتب ومذكرات للرافعى وشفيق باشا والدكتور محمد حسين هيكل وعبد العزيز باشا فهمى، وحتى اللورد لويد الذى كان المندوب السامى فى مصر.. فلا يجد فى كل هذه الكتب والمذكرات أية اشارة أو أى دليل على صدق هذه الدعوى.

الدكتور الريس يهدم هذه الدعوى الزائفة، ويحرر منها التاريخ بل ويثبت العكس، وهو أن الآراء التى أوردها ودافع عنها على عبد الرازق وهى الآراء التى هاجم فيها الخلافة والخليفة العثمانى كانت تتفق مع الإنجليز فى أثناء الحرب العالمية الأولى. وذلك أن الحرب كانت ناشبة بين تركيا وبريطانيا، وأعلن الخليفة العثمانى الجهاد الدينى ضد الإنجليز، فكان من مصلحة الإنجليز إذ ذاك مهاجمة الخليفة وهدم الخلافة، والادعاء بأن الإسلام ليس فيه خلافة ولا جهاد ولا قتال؛ ليفصلوا بين مصر ودولة الخلافة فى تركيا؛ ويأمنوا من قيام ثورة عليهم من الشعب المصرى، الذى كان يدين للخليفة بالولاء ويميل إلى مناصرة إخوانه المسلمين فى تركيا.

وقد أثبت الدكتور الريس حقيقة هامة لم يتنبه إليها أحد من قبل وهى أن كتاب «الإسلام وأصول الحكم» ألف فى أثناء الحرب العالمية الأولى ما بين سنتى ١٩١٥ - ١٩١٧م، كما نص على ذلك المؤلف نفسه فى المقدمة وليس فى عام ١٩٢٥م، كما يظن أكثر الناس وكما هو مشهور. فقد أثبت من نصوص الكتاب أن على عبد الرازق يذكر السلطان محمد الخامس الخليفة العثمانى بالاسم ويهاجمه، وكانت نهاية عهد هذا السلطان عام ١٩١٨م. إذن فقد كان المقصود من هذا الكتاب أصلاً مهاجمة الخليفة العثمانى فى أثناء الحرب العالمية الأولى، وذلك لأن الإنجليز كانوا يخشون هجوم الجيش التركى القادم من سيناء على مصر، وعلى رأسه خديوى مصر الشرعى الخديوى عباس الثانى، وكذلك قادة الحزب الوطنى: محمد بك فريد، والشيخ عبد العزيز جاويش، وإسماعيل بك لبيب.

كذلك لم يكن الهدف المقصود من كتاب «الإسلام وأصول الحكم» فى رأى

الدكتور الريس هو مهاجمة الملك فؤاد ـ كما هو شائع بين الناس ـ والملك فؤاد لم يعلن نفسه ملكًا إلا منذ سنة ١٩٢٢م، بعد انتهاء السلطان محمد الخامس بأربع سنوات.

ويذكر الدكتور الريس أنه لم يجد أى دليل على أن الإنجليز كانوا يريدون ذلك. وفى الوقت نفسه أثبت أن الإنجليز غير راضين عن الحكم المطلق للملك فؤاد، وأثبت أن على عبد الرازق لم يقصد أبدًا مهاجمة الملك لسبب بسيط، هو أن الملك إذا ذاك كان حليفًا للأحرار الدستوريين الذين منهم على عبد الرازق وأسرته، وكان هذا الحزب فى الحكم فى ذلك الوقت.. فهل كان الشيخ على يريد إسقاط الملك، وإعادة البرلمان الذى عطله الأحرار الدستوريون؟ هذه هى النتائج العجيبة التى ساق إليها هذا المنطق المعكوس!

والدكتور الريس ينفى تمامًا بأن على عبد الرازق كان يقصد الملك فؤاد، لأن الكتاب ألف قبل عهده، ولأن الملك كان متحالفًا مع الحزب الذى ينتمى إليه الشيخ على وأسرته، ولأن الملك نفسه لم يعلن أنه يريد الخلافة بل قال فى كتاب له إلى سعد زغلول: «كيف أقوم بالواجب نحو جميع المسلمين، مع أن حملى ثقيل بالنسبة لمصر وحدها؟».

وكل ما حدث أن عددًا من العلماء دعوا إلى عقد مؤتمر عام بالقاهرة يمثل جميع البلاد الإسلامية؛ ليبحث مسألة الخلافة، وأيدهم الملك فؤاد فى ذلك.

بل إن الشيخ علىّ ينفى عن نفسه تهمة أنه كان يهاجم الملك فؤاد، وينشر ذلك فى جريدة السياسة، فيقول: «أولئك ملوك لم يراعوا للعلم حرمة، ولا عرفوا للحرية قدرًا.. وملك مصر أعز الله دولته.. هو أول ملك عرفه الإسلام فى مصر ملكًا دستوريًّا، ينصر العلم والعلماء ويؤيد فى بلده مبادئ الحرية.. إلخ».

يقول الشيخ علىّ هذا ـ كما يذكر الدكتور الريس ـ ويمدح الملك فؤاد حتى بما يخالف الحقيقة. فالملك فؤاد لم يكن ملكًا دستوريًّا، ولم يكن يؤيد مبادئ الحرية، بل على العكس كان ضد الدستور والحرية. ولكن الشيخ يمدحه لأنه حليف حزبه.

وأعجب دليل يسوقه بعض الرواة على أن الشيخ عليّ كان يقصد فعلاً الملك فؤاد، أن الشيخ قال فى مقدمة كتابه: «أشهد أن لا إله إلا الله ولا أخشى أحداً سواه» فاستنتج هؤلاء ورردده تابعوه: أن أحداً هنا تعنى - حتمًا - الملك فؤاد.

فيعجب الدكتور الريس من هذا المنطق، ويقول: «كيف وبأى وجه؟! أهكذا بالقوة.. ليت شعرى كيف نحول الفكرة إلى معرفة، والعام إلى خاص بدون سبب».

ويستدل بعضٌ آخر على أن الشيخ على يعنى الملك فؤاد، بأن الشيخ يستخدم أفعال المضارعة. فيتهكم الدكتور الريس على هذا، ويقول: «لست أدرى أى نوع من الاستدلال هذا؟ وما هو السر الباتع لأفعال المضارعة؟».

ويزعمون أن الشيخ يهاجم الملك لأنه فى الكتاب يهاجم الملك، فهو يقول مثلاً: «.. ذلك الذى سمى تاجًا لا حياة له إلا بما يأخذ من حياة البشر.. إلخ»، فيعقب الدكتور الريس على ذلك قائلاً: «إنهم لو قرأوا أول العبارة لوجدوا أن الشيخ إنما يتكلم على الملوك فى الماضى لأنه سمى الخلفاء ملوكًا، وإنما يتكلم عن الخلفاء العثمانيين بالذات، وعلى السلطان محمد الخامس بالاسم. ولم يكن الملك فؤاد الذى ظلمه هؤلاء أحد هؤلاء الخلفاء».

فالاستنتاجات كلها إذن خاطئة، ومن وحى الخيال. هكذا يؤكد الدكتور الريس.

ويذكر الدكتور الريس أن هؤلاء الكتّاب نشروا ما زعمه الشيخ على عبد الرازق من أن المسلمين لم يبحثوا ولم يؤلفوا فى السياسة؛ لأن الخلفاء كانوا يمنعونهم من ذلك أو لأنهم حسبما يعبر كانوا «خاضعين للضغط الملوكى»، ويقول: «إنه لا يعرف لهم مؤلفًا فى السياسة ولا مترجمًا».

ويرد الدكتور الريس على ذلك مبرهنًا أن هذه دعوى باطلة، لأن المسلمين بحثوا وألفوا فى السياسة، ويورد أسماء عديدة من الكتب التى ألفها علماء الإسلام منها: كتب الماوردى، والغزالى، والرازى، ونظام الملك، وابن أبى ربيع، والفارابى، وابن تيمية، وأخيراً ابن خلدون فى مقدمته الشهيرة.

وبعد أن يعرض الدكتور الريس للكثير من التفسيرات المعاصرة لما جاء فى كتاب الإسلام وأصول الحكم ينتقل إلى تقييم الكتاب نفسه، فيقرر أن الكتاب مجموعة من الأخطاء التاريخية وحتى اللغوية.

فمثلاً يقول الشيخ على فى أول سطر فى كتابه: «الخلافة لغة مصدر تخلف فلان فلانا. إذا تأخر عنه.. إلخ»، فى حين أن أى مبتدئ فى اللغة يعرف هذا الفعل تصريفًا صحيحًا، ويقول: «خلفه يخلفه خلافه»، فالخلافة مصدر خلف لا تخلف.

ويريد الشيخ على أن يظهر معرفته ببعض النظريات الأجنبية، فيقول: «إن نظرية هوبز تقول إن سلطان الملوك مقدس وحقهم سماوى»، وهذا بالضبط عكس ما يقوله هوبز.. فنظريته هى أن الدولة تقوم بمقتضى عقد يعقده الناس، فسلطان الملوك مستمد من البشر وليس سماويًا، وقرر هوبز نظريته هذه ليعارض الحق الإلـهى للملوك. كذلك نسب الشيخ على إلى المفكر «لوك» عكس نظريته تمامًا.

لقد رمى ادعاءً عجيبًا جدًا، يستطيع أن يدرك بطلانه أى ناشئ، وذلك إذ يقول: «إن الإسلام لم يغير شيئًا من أساليب الحكم عند العرب ولا حاول أن يمس الصلات الاجتماعية والاقتصادية. ولم يسمع أن النبى عزل واليًا أو عين قاضيًا.. إلخ».. فهذا كما هو ظاهر كلام يدل على عدم المعرفة بالإسلام، فإن كل إنسان يعرف أن الإسلام أحدث ثورة شاملة فى حياة العرب بل وفى تاريخ العالم.. وعيّن النبى ولاة وقضاة، وكذلك الخلفاء بعده فعلوا.

ويعلن الدكتور الريس أن الفكرة الأساسية فى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» نفسها خطأ، حيث إن مؤلفه يقرر أن الإسلام دين فقط، بمعنى أنه عبادة فردية فقط فلا شأن له بالدنيا وشئونها ولا بالمجتمع ولا بالسياسة، وذلك لأن الدين كما يزعم هو ضد الدنيا، والضدان لا يجتمعان.

وهنا يعقد الدكتور الريس فصلاً بعنوان: «الدين والدنيا»، فيبين فيه أن الدين ليس ضد الدنيا، ولكنه جاء لصالحها، وجاء لسعادة الناس فى الدنيا والآخرة،

وأثبت أن الدنيا ليست هينة عند الله ولا محتقرة ولا مذمومة لذاتها، وإنما هى خير وبركة وأكبر نعمة مادامت صالحة وفى طريق الحق. وينقل الدكتور الريس قول الإمام الرازى فى تفسيره للقرآن، قال: «اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب» وبرهن على ذلك بأدلة عديدة منها استخلاف الله فيها للنوع الإنسانى، لأن الله تعالى لا يفعل العبث، ولأن الحياة نعمة بل هى أصلٌ لجميع النعم.. وعظم الله أنه يخلق الحياةَ»، ثم قال الإمام: «بل المراد أن من صرف هذه الحياة لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان فذلك هو المذموم».

وأما أن الإسلام أقام دولة فهذا ثابت وواضح وضوح الشمس من حقائق التاريخ. فالمجتمع الذى أقامه الرسول عليه السلام والمسلمون بالمدينة عقب الهجرة، إنما كان «دولة» غايتها الدين ـ وذلك بكل التعاريف التى توجد فى كتب علوم السياسة الدولية، فقد كان هناك مجتمع متجانس منظم تربط بينه الروابط الوثيقة، ويسير وفقًا لقانون واحد، ويخضع لسلطة موحدة، ويباشر كل الوظائف التى تؤدى من الدولة، وكانت هناك حكومة وإدارة وجيش وأموال ومعاهدات وأعمال اجتماعية عامة. وهذه كلها حقائق التاريخ، ولذلك فإن الباحثين حتى من غير المسلمين يقررون ذلك، لأنه هو الحقيقة العلمية والتاريخية.. فمن ذلك مثلاً ما يقرره المستشرق «نلينو» ،فيقول: «لقد أسس محمد ﷺ فى وقت واحد دينًا ودولة، وكانت حدودها متطابقة طوال حياته».

ويقول الدكتور «شاخت» المستشرق الألمانى: «على أن الإسلام يعنى أكثر من دين، إنه يمثل أيضًا نظريات قانونية وسياسية، وجملة القول: إنه نظام كامل من الحضارة يشمل الدين والدولة معًا».

وهذه الدولة الإسلامية التى أقامها الرسول والمؤمنون بالمدينة كان يراد بها البقاء والاستمرار. لأن الإسلام باق إلى يوم القيامة، ولم يكن الإسلام فى حياة الرسول فقط، فالذى انقطع بوفاة الرسول هو الوحى فقط، أما الدين والمجتمع الإسلامى والدولة التى تحفظ الدين وتقوم لتنفيذ شريعته وتحقيق مقاصده ـ فهذا

كله باق ودائم ـ لأن بلاغ الرسول كما يقول الإمام ابن حزم ـ باق إلى يوم القيامة ـ وهذه الدولة هى الخلافة لا لشيء إلا لأن أبا بكر الصديق خلف رسول الله فى قيادة الأمة ورعاية الدين من بعده. فسار على نفس النهج الذى سار عليه الرسول، وهكذا يثبت الدكتور الريس فى كتابه أن فكرة على عبد الرازق خطأ محض، وخطأ يخالف كل الحقائق التاريخية والدينية، وهى مجرد دعوى تدل على عدم العلم بحقيقة الإسلام والتاريخ الإسلامى.

وإزاء هذه الأخطاء والدعاوى التى تناقض ما يعتقده المسلمون يشك الدكتور الريس فى أن مؤلف الكتاب هو الشيخ على عبد الرازق. وهذه من أهم الأفكار الجديدة فى كتاب «الإسلام والخلافة فى العصر الحديث»، وهذه مفاجأة كبيرة لكل من كتب عن هذا الموضوع.

فالدكتور الريس بدت له دلائل فى الكتاب جعلته يشك أن الشيخ هو المؤلف الأصلى للكتاب، لأنه لم يعرف عن الشيخ أبدًا أنه كان باحثًا أو مفكرًا أو سياسيًا أو مشتغلا بالسياسة، وهو تلقى ثقافته بالأزهر ولم ينتج غير مذكرة أو كتيب فى علم البيان، ثم لم يعرف له مؤلف آخر، أو بحث فى السياسة بعد صدور الكتاب، الذى كان شيئًا شاذًا بالنسبة لسيرة حياته، وهو كما يقال أشبه ببيضة الديك. بل إن الشيخ لم ينهض ليؤلف كتابًا يرد فيه على الذين انتقدوه أو هاجموه، وهذا يدل على عجزه فى هذا الموضوع.. ثم إنه من غير المعقول أن يكون هو الذى قصد أصلاً ـ وهو مسلم وقاض شرعى ومن عائلة محافظة ـ أن يهاجم الدين أو الإسلام وينكر أن يكون فى الإسلام جهاد أو نظام أو جيش أو يكون للإسلام اهتمام بشئون المجتمع، بل إن الشيخ ـ ويا للغرابة ـ أنكر القضاء الشرعى الذى هو وظيفته!.. فهل كان من الحماقة والغفلة بحيث ينكر وجوده نفسه، ويدعو إلى إلغاء عمله ووظيفته؟!.. أى يفصل نفسه من منصبه قبل أن يفصله الآخرون.

ولاحظ الدكتور الريس أن الكتاب ـ الإسلام وأصول الحكم ـ يتحدث عن

المرتدين ويتعاطف معهم، وينتقد الصديق أبا بكر المسلم الأول الذى كان أقرب الناس إلى رسول الله ﷺ ،ويقول عن المرتدين إنهم خرجوا على وحدة أبى بكر، وهل وحدة أبى بكر إلا جماعة المسلمين ودولة الإسلام؟!

هذا كله شىءٌ غريب، ولماذا يهاجم الشيخ الخليفة العلمانى بهذا العنف، وينشر كتابه حتى بعد أن انتهت الدولة العثمانية بالفعل؟!

وأخيرًا عثر الدكتور الريس على ما يؤكد شكه، وذلك فى الكتاب الذى ألفه مفتى الديار المصرية الشيخ محمد بخيت المطيعى الذى هو نفسه من الأحرار الدستوريين وهو من تلاميذ الشيخ الإمام محمد عبده - عثر فى هذا الكتاب وعنوانه: «حقائق الإسلام وأصول الحكم» فى ص ٢٣٧ على هذه الشهادة التى نقلت الشك إلى ما يقرب الحقيقة. ففى هذه الشهادة يقول المفتى: «لأنه علمنا من كثيرين ممن يترددون على المؤلف، أن الكتاب ليس فيه إلا وضع اسمه عليه فقط، فهو منسوب إليه فقط ليجعله واضعوه من غير المسلمين ضحية هذا العار، وألبسوه ثوب الخزى والعار إلى يوم القيامة».

وبعد أن يستعرض الدكتور الريس الأدلة يقرر أنه يميل إلى ترجيح هذا الرأى، وأن مؤلف الكتاب الأصلى، أى كتاب «الإسلام وأصول الحكم» شخصٌ غير مسلم أو أشخاص من غير المسلمين، ويرجح الدكتور الريس أن المؤلف الأصلى هو أحد المستشرقين الإنجليز، وأن الكتاب كان فى أصله دعاية سياسية عملت لمهاجمة الخلافة والخليفة العثمانى، الذى أعلن الجهاد الدينى ضد بريطانيا فى أثناء الحرب العالمية الأولى. ثم أخذ الشيخ على عبد الرازق هذا الأصل وأضاف عليه بعض الفقرات، وجملة من الآيات القرآنية، ووضع اسمه عليه فنسب الكتاب إليه، وكان غرضه من ذلك الشهرة.

وهكذا بيّن الدكتور الريس كل هذه الأخطاء، وهذه الدعاوى الباطلة فى الكتاب.

ومع تقديرنا لبحث الدكتور الريس، والأبحاث الأخرى، التى تناولت كتاب «الإسلام وأصول الحكم» للشيخ على عبد الرازق وفكره الإسلامى. إلا أن هذا لا ينفى أن مقال الكتاب يصلح مرجعًا ومصدراً للكثيرين ممن يسهمون فى رصد تجديد التفكير الإسلامى.. هذا من ناحية.. ومن ناحية ثانية فإن كثرة الآراء حول هذا الكتاب فى حد ذاتها تؤكد قيمة الكتاب. إذ لو كان هذا الكتاب قليل الأهمية لمات فور صدوره، إلا أن العكس هو الصحيح.. لقد عاش هذا الكتاب أكثر من نصف قرن، وأصبح موضوعًا للجدل والمناقشات.. حول ما قدمه من فكر جديد.

❁ ❁ ❁

الهوامش

(١) المجمعيون فى ثلاثين عاماً للدكتور مهدى علام ص١٣٧ .
(٢) مجلة المؤتمر الإسلامى العام للخلافة بمصر - نوفمبر ١٩٢٤م - ص٣٤.
(٣) المرجع نفسه ص٣٤.
(٤) المرجع نفسه ص٤٣ .
(٥) المرجع نفسه ص ٤٦ وما بعدها.
(٦) سورة الزخرف - الآية ٦٠ .
(٧) المعارك الأوربية - أنور الجندى ص ٣١٩ - ص٣٢٠ .
(٨) المرجع نفسه ص٣٢٤ - ص ٣٢٥.
(٩) المرجع نفسه ص٣٢٦.
(١٠) المرجع نفسه ص٣٢٨.
(١١) أيام لها تاريخ - أحمد بهاء الدين - كتاب اليوم - ص١٢٢ .
(١٢) الفكر الإسلامى الحديث وصلته بالاستعمار الغربى - الدكتور محمد البهى ص ٢٤٠ .
(١٣) مبادئ الحكم فى الإسلام - الدكتور عبد الحميد متولى ص٢٤٢ .
(١٤) الإسلام والخلافة فى العصر الحديث - الدكتور محمد ضياء الدين الريس.

❁❁❁



توفيق الحكيم

فنان تعادلية الدين والحياة

ليس غريبًا أن يكون توفيق الحكيم أول عربى مسلم يتصدى للدفاع عن الإسلام ونبى الإسلام ﷺ ضد افتراءات «مولتير» بنفس طريقة التناول، التي اتبعها هذا المفكر الفرنسى في الكتابة عن النبى الكريم، وهو العمل المسرحى.

وأن يكون كتاب الحكيم عن النبى ﷺ «محمد الرسول البشر» من أوائل قائمة كتب الحكيم، إذ يعدّ الكتاب الثالث فى هذه القائمة من حيث التاريخ .

وأن يحرص على أن يقرب بين مذهبه أو منهجه للنظر إلى الأشياء والدين الإسلامى، والمعروف بـ «التعادلية» الذى أعلن عنه عام ١٩٥٥م، حيث أصدر فى أخريات عام ١٩٨٣م الجزء الخاص بالتعادلية والإسلام.

ليس غريبًا كل هذا. . إذا كان كاتبنا الكبير، أول ما وعى الحياة، وتذوق ما فيها من فنون كان عند سماعه لآيات من القرآن الكريم، يتلوها معلمه. . ذلك الشيخ الذى طلبت منه الأسرة أن يتلو على صغيرها «توفيق» آيات من هذا الكتاب المبين أملاً فى أن يحفظ الكثير منها.

وهكذا أصبح هذا الطفل الصغير يجد لذةً واستمتاعًا لسماعه ما يتلوه معلمه، فيردد وراءه الآيات، وأن يتذوق ما يتلوه الشيخ ويطرب له، بل ويتلو هو نفسه القرآن مقلداً شيخه. بصوت يجعل الآخرين يطربون له حيث يقول فى ذكريات حياته «سجن العمر»: «لست أذكر بالضبط متى كان أول انفعال لى بالجمال الفنى؟ لعل أول مظهر من مظاهره اتخذ صورة التلاوة القرآنية الجميلة، يوم كنت بالريف بأبى مسعود. . أحضروا لى شيخًا يحفظنى القرآن، ويعلمنى مبادئ

القراءة والكتابة، فى ذلك الوقت من العام.. وقت الصيف حيث نغادر البنادر بمدارسها.. ولا يوجد فى ناحيتنا تلك من الريف وقتئذ كتّاب من الكتاتيب.. كان ذلك الشيخ الذى أحضروه جميل الصوت، يعلمنى ويحفظنى ساعة، ويتلو القرآن ساعة، ويؤذن للصلاة فى المصلى القائمة على حرف الترعة، كان الإعجاب بصوت هذا الشيخ فى كل الناحية حافزاً لى على محاكاته.. فكنت أحفظ القرآن أو ما يلقننى إياه من الآيات لأتلوها مثله بصوت جميل. ويظهر أنه كان لى مثل هذا الصوت.. إذ كنت اسمع من يطريه ويثنى عليه، فيزيد فىّ ذلك إقبالاً على التلاوة وتجويداً لها.. وشعرت لأول مرة فى قرارة نفسى بما يشبه الشعور باللذة الفنية.. ذلك الذى نصفه اليوم بإحساس الفنان وهو يقوم بعمل فنى»[1].

فإن كان هذا الحديث قد تم فى مرحلة الطفولة، وفيه نرى اهتمام الطفل وأسرته بالقرآن حفظًا وتلاوةً. وكيف أن الحكيم يعترف بأن هذا كان أول إحساس له كفنان، بالفن كقيمة جمالية يستمتع بها الإنسان.. فهناك حدثٌ آخر قد تم فى مرحلة الشباب، هو بالتحديد قبل عودته من فرنسا، والتحاقه بالسلك القضائى، حيث كان يراسل صديقًا له غادر باريس ليعمل فى مصانع «ليل» بشمال فرنسا. وفى هذه الرسائل التى تضمنها كتابه «زهرة العمر» يعلن الحكيم صراحة أنه كان يستلهم فنه القصصى مما فى القرآن الكريم من قصص، ويرى: «لو أن أدباء الفصحى من العرب القدامى قد تنبهوا لما فى هذا الكتاب المبين من الجمال القصصى، مما يعدّ أساسا لفن القصة، لأصبحنا اليوم أساتذة هذا الفن الروائى بما لدينا من قرآن عرف القصص.. «الكن وأسفاه»[2]!

وهناك حدثٌ ثالث قد تم فى مرحلة النضج الفكرى لدى الحكيم.. حين أرسل إليه واحدٌ من قرائه يسأله عن مذهبه أو منهجه فى الحياة[3]، فكتب الحكيم إجابة مطولة غطت صفحات كتاب «التعادلية».

فى هذا الكتاب.. الحكيم يأسى لما آل إليه حال العصر الحديث. حين طغت

الماديات على الروحانيات.. وقال إنسان هذا العصر أنه حر تمام الحرية. وكأن إنسان هذا العصر يريد أن يقضى على تعاليم الأديان، حيث ختم على نفسه بطابع المادية، مما أوجد نوعًا من الاختلال، مصدره تقدم العقل وتحركه، وجمود من يمثلون قوى الإيمان وتخلفهم. وكانت النتيجة ـ فى رأى الحكيم ـ هو القلق الذى يعدّ أكبر أمراض هذا العصر.

القلق الذى كان لابد وأن يوجد، بعد الاختلال بين قوى نشاط التفكير، ونشاط الإيمان. القلق يوجد حيث لا يكون هناك تعادلٌ بين قوة العقل، وقوة القلب.. بين نشاط التفكير ونشاط الإيمان. وهو بعينه اختلال التعادل بين العلم والإيمان.

وكأن الحكيم فى تعادليته هذه يرد إنسان العصر الحديث إلى صوابه بالرجوع إلى الإيمان إلى جانب رجوعه إلى العقل، كأنه يقول: ليس الإنسان فى هذا الكون وحيدًا، ومسيطرًا سيطرة مطلقة، بل هناك إلى جانبه قوى غير منظورة، من شأنها أن تحد من حريته، وأن تكن حافزًا له على الكفاح نحو الأرض. أما القوى غير المنظورة فإدراكها عنده يكون بإيمان القلب. وأما فكرة الأرض التى تتطلب الكفاح فإدراكها بالعقل. ولابد من إيمان وعقل يعملان معًا فى تعادل.

وبهذه القاعدة.. قاعدة التعادل بين الإيمان والعقل[٤] اصطبغت كل أعمال الحكيم الفكرية والأدبية والفنية، وليست الإسلامية فحسب.

فالمحور الذى تبنى عليه كل أعمال الحكيم.. دلنا عليه فى تعادليته، حيث قال: «إرادة الإنسان فى كفة، تعادلها الإرادة الإلهية فى كفة أخرى، والفعل البشرى فى كفة يعادله الإيمان فى كفة أخرى..». وبهذا التعادل بين القوى ـ فى رأى الحكيم ـ يعيش الإنسان وينتج، ولا يجد القلق إلى نفسه سبيلا.

ويقدم لنا الحكيم فى «التعادلية» أمثلة لأعماله المسرحية فى مقدمتها: «أهل الكهف»، و«شهر زاد»، و«سليمان الحكيم».. تسير على هذه القاعدة، وتنهج هذا المنهج التعادلى.

كما يطبقها فى دراساته الإسلامية، حيث وجد أن دينه الإسلامى وهو جزء من النظام الكونى قائم على التعادلية: [٥] «إن عقيدة هذا الدين تقول للإنسان أن يعيش فى عالمين: (يعيش فى الدنيا كأنه يعيش أبدا، ويعيش للآخرة كأنه يموت غدا). . وهذا يقتضى أن ندرس الحياة الدنيا جيداً، ونحاول أن نعرف ما نستطيع معرفته عن الحياة الآخرة».

بهذا المنهج التعادلى. . عامل الحكيم المادة الإسلامية. . فاستلهم تراثنا العربى الإسلامى محاولاً أن يوفق بين مادته القديمة التى قرأها واستوعبها، والشكل المعمارى الذى اكتسبه من الحضارة الأوربية الحديثة. ولعل من السمات المفارقة بين فكرنا التقليدى والفكر الأوربى [٦]. هذه المقدرة المعمارية عند الحكيم التى نفتقدها، والتى تعدّ الشارة الأولى لكل فكر جديد باسمه.

ولعل الحكيم نفسه يشير إلى هذا البناء. . فى ذكريات شبابه «زهرة العمر»، حين يحدثنا عن صراعه للسيطرة على الشكل وغرامه بإتقان البناء الفنى. فالشكل هو أول ما يملأ قلب الفنان الشرقى حين يطالع الآثار الأدبية الأوربية. . فهذا المثقف الشرقى نشأ فى ظل تراث لايكاد يعير الشكل اهتمامًا ليجد نفسه فى مواجهة تراث يتميز بهذه الروح المعمارية. . وهل المسرحية إلا شكل تصب فيه الأفكار والتأملات والأحداث. فإذا فقدت شكلها كادت أن تفقد جوهرها؟ وهل الفن كله إلا إعطاء شكل لأشياء لا شكل لها؟!

وهذا المنهج الذى سلكه الحكيم فى كتاباته وضح فى كتاب «محمد الرسول البشر»، فمادته عبارة عن نصوص كثيرة تهتم كثيراً بالشكل. . نصوص منتشرة فى سيرة ابن هشام وتفسيرها للسهيلى، وطبقات ابن سعد، والإصابة لابن حجر، وأسد الغابة لابن الأثير، وتيسير الوصول والشمائل للترمذى. . هى نصوص بها وقائع يأخذها الحكيم كمادة أقرب إلى الخام؛ ليصوغ منها شكلاً جديداً لا يتقيد فيه بترتيب أو تنسيق زمنى، بل يتقيد فقط بما يقتضيه العمل الفنى الذى بين يديه، ذلك الذى يقول عنه: إنه ليس عملاً تاريخيًا ولا علمًا، وإنما هو فنى أولاً وأخيراً.

وليس عدم التقيد إلا بما يقتضيه العمل الفنى يجعله يبعد كثيراً عن الأصل، بل إن المتابع لكتابات الحكيم فى الدين الإسلامى على وجه الخصوص، يذهب إلى أن الحكيم كان حريصًا على الالتزام إلى درجة تشد الانتباه، وبالطبع السبب واضح، وهو أنه يتناول مادة تاريخية، وهى فى نفس الوقت تتصل بالنبى ﷺ وبتعاليم الدين الحنيف.

صحيح أن الحكيم فنان.. والفنان له شطحاته وأساليب تناوله للعمل الذى أمامه، ولكنه قبل كل شىء مسلم.. وحين اختار الكتابة عن الإسلام، فإنما كتب عن إيمان.. هذا الجانب الإيمانى كثيراً ما نستشعره فى كل ما يكتب.. فهو حين يتكلم مثلاً على لسان «يمليخا» فى مسرحية أهل الكهف يقول: «لست أذكر شيئًا عما قال، لكنى لن أنسى ما شعرت به إذ ذاك. إحساس لم يعترنى فى حياتى من قبل إلا مرة، إذ كنت أهبط الجبل ساعة غروب. فأشرفت على منظر بالخلاء لم أر أجمل منه. من ليلتى أفكر وأستذكر أين رأيت هذه الصورة من قبل؟ أفى الطفولة؟ أفى الأحلام أم قبل أن أولد؟.. إن هذا الجمال على غرابته ليس مجهولاً عندى، وقمت فى الفجر فذكرت صورة البارحة. وفجأة برقت فى رأسى فكرة هذا الجمال.. كان موجوداً دائمًا، منذ الأزل، منذ وجدت الخليقة، هذا الإحساس بعينه هو ما شعرت به وأنا أصغى إلى الراهب.. إن كلامه الذى أسمعه أول مرة ليس مع ذلك جديدًا عندى. أين سمعته ومتى؟ أفى الطفولة؟ أفى الحلم؟ أم قبل أن ولدت وتولدت فى نفسى عقيدة. إن هذا الكلام هو الحق، إذ لا أتصور بدء الوجود بدونه ولا انتهائه بدونه».

وهذا الإيمان نفسه هو الذى جعل الحكيم يرد، وبنفس طريقة التناول على ما كتبه بعض دعاة الفكر والحرية، وفى مقدمتهم فولتير، حين تناول السيرة النبوية بأسلوب حوارى تمثيلى، لكنه يتسم بالهجوم على الإسلام وتجريح لشخص الرسول الكريم.. هجومًا وتجريحًا يستنكره أى إنسان يعرف الإنصاف إلى قلبه سبيلاً، وليس أى مسلم غيور على أمر دينه. ولست أدرى كيف يمكن للمرء أن يقتنع بعمل لهذا المفكر الحر، وهو يكتب هذا الكتاب الذى ينحط بالفكر،

ويعصف بحريته؟! كيف يقتنع المرء بأنه حقًا أمام مفكر حر، يتملق وينافق ويستجدى؟! ولنقرأ معًا عبارة من إهداء فولتير هذا المفكر الحر لكتابه عن «محمد» ﷺ للبابا «بنوا» الرابع عشر، لنرى معًا إلى أى مدى كان الفكر الحر بريئًا منه. إنه يقول موجهًا كلامه للبابا: «فلتستغفر قداستك لعبد خاضع من أشد الناس إعجابًا بالفضيلة، إذ تجرأ فقدم إلى رئيس الديانة الحقيقية ما كتبه ضد مؤسس ديانة بربرية ـ يقصد النبى محمد ﷺ والإسلام ـ وإلى مَنْ غير وكيل رب السلام والحقيقة، أستطيع أن أتوجه بنقدى القاسى لنبى كاذب؟ فلتأذن لى قداستك فى أن أضع عند قدميك الكتاب ومؤلفه، وأن أجرؤ على سؤالك الحماية والبركة، وأنى مع الإجلال العميق أجثو وأقبّل قدميك القدسيتين».

على هذا الانحاط، وهذه الوقاحة، وذلك الابتذال من إنسان ينعتونه ـ ظلمًا ـ بأنه مفكر. . يتصدى الحكيم بالرد فى صورة كتابه «محمد الرسول البشر» ردًا مقنعًا مدعمًا بالحجة والبرهان وهى أساليب إسلامية محضة. والأكثر بنفس أسلوب التناول الذى اختاره هذا المنافق المتملق. . وهو الأسلوب الحوارى. . كتبه الحكيم ولم يتملق أحدًا، ولم يرفع ملة على حساب ملة أخرى، ولم يجثُ على ركبتيه ليضع فكره عند قدم بشر. . وإنما كتبه بدافع إيمانه بأن دينه الإسلامى مستهدف لأباطيل وافتراءات، ومن حقه أن يدفع عن هذا الدين ما يوجه إليه.

فإذا كان هذا هو رأى الحكيم فى الإيمان من خلال مسرحياته أو أعماله الفنية. فماذا عن رأيه فى الإيمان من خلال دراساته وتأملاته؟

الإجابة عن هذا السؤال نجدها ولاشك فى كتاباته. وإذا اخترنا ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ كتابه «تحت شمس الفكر» لوجدنا صدى لما نتصور، حيث يقول: «فالعقل لا يدرى ما يلائم وظيفته، وما يخضع لمقاييسه، والحقيقة العقلية ليست الحقيقة كلها، ولكنها الحقيقة التى يستطيع العقل أن يراها من زاويته، فإذا كانت العقيدة مرجعها القلب، فإن العقل لن يرى منها إلا الشطر الذى يستطيع أن يراه، ويظل محجوبًا عنه الشطر الواقع فى دائرة القلب. . فوجود الخالق. .

الجبار، المنتقم، الرحمن، اللطيف.. لاشك فيه عند القلب. أما العقل فإن استطاع أن يتصور وجود الخالق، فإنه يرتاب فى صحة تلك الصفات المنسوبة إليه - فى منطقة - صفات آدمية أسبغها على خالقهم إجلالاً له، لأنهم وهم بشر لا يملكون غير تلك الصفات التى هى فى عرفهم مرادف الإكبار والتقدير. أما حقيقة الخالق فأمر بعيد عن مقدرة العقل، وهل يستطيع الجزء أن يرى الكل؟..

إن رجال الدين يقعون دائمًا فى الخطأ إذ يبتسمون بسمة الظفر كلما قال رجال العلم قولاً يتفق مع الدين، ويقطبون تقطيب الغضب كلما نقض رجال العلم أسس الدين، وما أحراهم فى كلتا الحالتين أن يبتسموا غير مكترثين بسمة الصفاء واليقين، وأن يعتقدوا تمام الاعتقاد أن العلم فى كلتا الحالتين كاذب عندهم وإن صدق، وأن لا شأن للعلم بهم. وأن الحقيقة الدينية بعيدة عن وسائل العالم ودائرة بحثه، وأن العقل يستطيع أن يهدم الدين كما يشاء دون أن يسمع القلب طرقة واحدة من طرقات معوله».

وهكذا كتابات توفيق الحكيم الفنية وتأملاته الفكرية تقوم على منهج التعادل بين العقل والقلب.. بين العلم والإيمان. وبذلك المنهج كتب الحكيم عددًا من الأعمال مستلهمًا التاريخ الإسلامى.. فكتب «محمد الرسول البشر»، وكتب «فى الدين»، و«فى الأدب والدين»، و«الإسلام والتعادلية».. وحقق وقدم أعمالاً إسلامية فى مقدمتها: «مختار تفسير القرطبى الجامع لأحكام القرآن».

ففى كتابه «محمد الرسول البشر» يمكن القول اتفاقا مع الشاعر أحمد عبد المعطى حجازى(٧): إن الحكيم حين قرر أن يتناول موضوع السيرة النبوية، تناولها بقلبه لا بعقله، فاطلع على كل ما أوردته كتب السيرة المتقدمة والمتأخرة من أخبار، سواء كانت هذه الأخبار وقائع يقبلها العقل أم خوارق لا يصدقها غير المؤمن، ولهذا فنحن نرى - فى تناوله المسرحى للسيرة - مشاهد متفقًا على صحتها، إلى جانب مشاهد مختلف عليها.

وإننا نستطيع أن ندرك شيئًا من هذا فى تقديم الحكيم لهذا العمل، حيث

قال: «المألوف في كتب السيرة أن يكتبها الكاتب ساردًا باسطًا محللاً معقبًا مدافعًا مفندًا، غير أنى يوم أن فكرت فى وضع هذا الكتاب قبل نشره عام ١٩٣٦م ألقيت على نفسى هذا السؤال: إلى أى مدى تستطيع تلك الطريقة المألوفة أن تبرز لنا صورة بعيدة إلى حد ما عن تدخل الكاتب؟.. صورة ما حدث بالفعل وما قيل بالفعل دون زيادة أو إضافة توحى إلينا بما يقصده الكاتب أو بما يرمى إليه.

عندئذ خطر لى ـ الحديث للحكيم فى مقدمته ـ أن أضع السيرة على هذا النحو الغريب، فعكفت على الكتب المعتمدة والأحاديث الموثوق بها، واستخلصت منها ما حدث بالفعل وما قيل بالفعل، وحاولت على قدر الطاقة أن أضع كل ذلك فى موضعه كما وقع فى الأصل، وأن أجعل القارئ يتمثل كل ذلك كأنه واقع أمامه فى الحاضر غير مبيح لأى فاصل، حتى الفاصل الزمنى أن يقف حائلاً بين القارئ وبين الحوادث، وغير مجيز لنفسى التدخل بأى تعقيب أو تعليق، تاركًا الوقائع التاريخية والأقوال الحقيقية ترسم بنفسها الصورة..

كل ما صنعت هو الصب والصياغة فى هذا الإطار الفنى البسيط، شأن الصائغ الحذر الذى يريد أن يبرز الجوهرة النفيسة فى صفائها الخالص. فلا يخفيها بوشى متكلف ولا يغرقها بنقش مصنوع، ولا يتدخل إلا بما لابد منه لتثبيت أطرافها فى إطار رقيق لا يكاد يرى..».

إذن نحن أمام عمل فنى، أو بتحديد أكثر ـ نمطٌ من السرد الحوارى استمد الحكيم مادته من كتب السيرة المعتمدة، فالمادة موثقة بمعنى ما.. هو المعنى الذى اطلع عليه علماء المرويات الإسلامية، ولكنها بالمعنى العصرى، يختلط فيها القليل من الخوارق والأساطير. والحكيم مثل الدكتور طه حسين.. كلاهما فنان.. تشدهما مثل هذه المواد الأسطورية التى لا تؤثر كثيرًا فى صدق العمل الفنى.

وإذا كانت هذه نظرة من بعيد إلى تناول الحكيم للسيرة النبوية بالأسلوب المسرحى أو الحوارى، فما هى النظرة القريبة لهذا العمل العظيم؟

أولها باليهود وهم يطالعون «نجم أحمد فى السماء»، ثم ولادته والقصص والأساطير التى قيلت حوله (عليه السلام)، ثم طفولته وشبابه، ثم زواجه من السيدة خديجة.

يليه الفصل الثانى، وهو يتكون من ستة وثلاثين منظرًا فيه يطالعنا الرسول الكريم فى مبعثه وكفاحه وفى هجرته، ويبدأ هذا الفصل بمنظر لغار حراء، وعلى مقربة منه راعيان يرعيان الغنم. ويكون موضع حديثهما محمد ﷺ، الذى يخلو بنفسه فى هذا الغار ليتعبد، ويختفى الراعيان فى الوادى ليظهر الرسول الكريم، وهو يسير إلى الغار ويضع زاده فى صمت، ثم يسجد طويلا.

محمد: (ناظرًا إلى السماء) ألم يأن لى أن أرى وجهك الذى أشرقت له الظلمات؟

ويظل على هذه الحال حتى يرى ضوءًا غريبًا ويسمع صوتًا عجيبًا، ويهبط عليه الوحى، وتتوالى الأحداث.. فالقوم لا يؤمنون بما يقول، وهو متمسك بما يقول، ويعرضون عليه كل مغريات الدنيا على أن يحيد عن موقفه فلا يقبل. عندئذٍ لا يكون هناك بديلٌ من الصدام، ويهاجر إلى المدينة لتبدأ أحداث جديدة.

الفصل الثالث مكون من عشرين منظرًا يتناول حياة النبى ﷺ فى المدينة المنورة، حتى غزوة الخندق شارحًا باسطًا هذه الحياة الجديدة.

وتتوالى الأحداث، ويزداد الصراع بين النبى الكريم ومن ورائه أتباعه، وأعدائه حتى يكون يوم الخندق حيث يحاصر العدو المسلمين، ولكن الله سبحانه وتعالى ينصر دينه ونبيه على القوم الكافرين.

ثم الفصل الرابع وهو من اثنين وعشرين منظرًا، تبدأ المناظر الأربعة منها بسرد حديث الإفك، وكيف أن الناس ظنوا سوءًا بالسيدة عائشة (رضى الله عنها)، وكيف أن الله سبحانه وتعالى برأها ،حيث نزلت الآية الكريمة:

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾(٨).

وتستمر الحياة بعد ذلك بما فيها من صراعات وخلافات، إلى أن يكون يوم فتح مكة الذى ينتهى به هذا الفصل، وبهذه السورة الكريمة حيث يتلوها الرسول الكريم: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا..﴾(٩).

ننتقل بعد ذلك إلى الفصل الخامس والأخير، وهو من ثمانية مناظر، كلها عن أيام النبى الأخيرة حتى يوم وفاته. «ويرى جبريل وقد هبط عليه».

جبريل: يا أحمد إن الله أرسلنى إليك إكرامًا لك وتفضيلاً لك، وخاصةً لك، يسألك عما هو أعلم به منك، ويقول لك كيف تجدك؟

محمد: (شاخص العينين يتكلم من قلبه دون أن يبدى لمن حوله شيء) أجدنى يا جبريل مغمومًا، وأجدنى يا جبريل مكروبًا.

جبريل: (يشير إلى ملك خلفه) يا أحمد هذا ملك الموت يستأذن عليك، ولم يستأذن على آدمى من قبلك، ولا يستأذن على آدمى بعدك.

محمد: ايذن له.

ملك الموت: يا رسول الله يا أحمد، إن الله أرسلنى إليك وأمرنى أن أطيعك فى كل ما تأمرنى، إن أمرتنى أن أقبض نفسك قبضتها، وإن أمرتنى أن أتركها تركتها.

محمد: وتفعل يا ملك الموت؟

ملك الموت: بذلك أمرت أن أطيعك فى كل ما أمرتنى.

جبريل: يا أحمد إن الله قد اشتاق إليك.

محمد: امض يا ملك الموت لما أمرت به.

جبريل: السلام عليك يا رسول الله، اليوم آخر عهدى بالهبوط الأرضى.. «ويرتفع الملكان ويتركان محمد جثة هامدة».

وتنتهى المسرحية بهذا المنظر الثامن: «النبى مسجى على سريره.. يدخل الناس عليه زمراً، يصلون عليه ويخرجون بغير أن يؤمهم إمام، أبو بكر وعمر وعلىّ فى الصف الأول أمام جثة النبى ﷺ مطرقين.

على: (هامسًا) أنت أمامنا حيّا وميتًا.

أبو بكر وعمر: (للجثمان) السلام عليك أيها النبى ورحمة الله وبركاته. اللهم إنا نشهد أن قد بلغ ما أنزل إليه، ونصح لأمته، وجاهد فى سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلماته، فآمن به وحده لا شريك له.. فاجعلنا يا إلهنا ممن يتبع القول الذى أنزل إليه، وثبتنا بعده، واجمع بيننا وبينه، فإنه كان بالمؤمنين رءوفًا رحيما.. لا نبتغى بالإيمان بدلاً ولا نشترى به ثمنًا.

الناس: فى (صوت واحد)آمين.. آمين.

❁ ❁ ❁

تحت شمس الفكر

● وفى كتابه «تحت شمس الفكر» خصص الحكيم قسمًا كبيرًا تحت عنوان: «فى الدين» فى فصوله الستة عن الدين الإسلامى.

ففى فصل عنوانه: «منطقة الإيمان» يفرّق الحكيم بين الحقيقة العقلية والحقيقة الدينية، فالحقيقة العقلية أو العلمية لا يتجاوز علمها الكائنات التى تمر بالحواس، ومن يحمّل العقل أكثر من قدرته فإنما يريد منه المستحيل، ويشبه طلبًا كهذا كأن نطلب من الكبد مضغ الطعام. وعلى هذا فهو يقرر فى هذا الفصل

بالذات أن حقيقة الله أمرٌ بعيد عن مقدرة العقل. . وهل يستطيع الجزء أن يرى الكل؟!

وفى فصل عنوانه: «الدفاع عن الإسلام» نراه يقوم بالدفاع عن النبى الكريم، حيث يذكر قصة فولتير التى يهاجم فيها الرسول الكريم كنبى، والإسلام كدين، ويذكر أنه علم بأن «جان جاك روسو» تناول أعمال فولتير بالنقد. وأنه اطلع على نقده لتمثيلية «محمد» علّه يجد الحق وقد رد إلى نصابه فلم يجد. إن روسو هو الآخر لم يدفع عن محمد ﷺ ما ألصقه فولتير كذبًا، وكأن ما قيل عن النبى الكريم لا غبار عليه عندهم، ولا حرج فيه. ولم يتعرض للتمثيلية إلا من حيث هى فن وأدب.

ويذكر الحكيم صدمته وفجيعته المروعة فى ذلك المفكر الكبير «فولتير»، ويرى أنه متهم عنده ولن يبرئه أبدًا، ولن يعدّه أبدًا من بين أولئك العظام الذين عاشوا بالفكر وحده، وللفكر وحده. ويرى أن التاريخ العادل سوف يحكم عليه هذا الحكم.

لكن الفجيعة كانت أكبر والدهشة كانت أعظم بالنسبة للحكيم. . ذلك أن الشرق والإسلام وقفا من هذا الأمر موقف النائم الذى لا يعى ولا يشعر بما يحدث حوله. فلم يقرأ كاتبًا من كتّاب الإسلام قام فى ذلك الوقت يدفع عن دينه هذا الهراء الذى قاله فولتير، ويقذف فى وجه هذا الكاتب بالحقائق الباهرة القاطعة، فالمسألة ليست مسألة دينٍ فحسب، إنما هى أيضًا مسألة جنس وقومية.

ويذهب الحكيم إلى أنه آن للغرب أن يحترم عقائد الشرق، بل لقد آن للغرب أن يدرك أن محمدًا والإسلام، هما من منابع الفكر الحر، وطفرة من طفرات البشرية المتحررة. والدليل على ذلك شخصية النبى ذاتها، وغرضه من الدعوة إلى دين جوهره إقناع النفس، وحين أعلن أنه بشر وأن دينه، هو دين الفطرة البشرية، وأنه قاوم السفهاء الذين كانوا يطلبون إلى الأنبياء أن يثبتوا نبوتهم بالمعجزات، فأثموا فى الفكر البشرى قبل أن يأثموا فى حق الدين.

إن محمداً ﷺ قد فهم حقيقة النبوة، ووعى معنى الحقيقة العليا، وأدرك أن أكبر معجزة فى هذا الكون هى ألا يكون فى الكون معجزات، إن محمداً قد تأمل الطبيعة كثيراً أيام عزلته فى غار «حراء»، وفكر مليّا فى نظامها العجيب، فكشف عن بصيرته وبعده فامتلأ قلبه بالله الواحد، الذى اقتنع عقله بوجوده، فجاء دينه دينًا متكاملاً صادقًا فى نظر القلب والعقل معًا.

ولئن كان فى الأرض نبى حرص على أن يجاهر بمحبة العلم ومصداقته، ولم يخش دينه العلم، ولم يضطهد العلماء فهو «محمد» الذى قال: «فضل العلم خيرٌ من فضل العبادة»، وقال: « اطلب العلم ولو فى الصين»، وغيرها من الأحاديث التى تثنى على العلم وتمضى فيه.. ذلك أن مصدر إقناع العلم، ومصدر إقناع محمد واحد: الكون وملاحظة ما فيه من إبداع ينم على أن الخالق مبدعٌ هائل.

ويختم الحكيم هذا الفصل بقوله: «إنى كلما تأملت شخصية «محمد» ﷺ مجردة، ثبت إيمانى بأن الخصومة المعروفة بين العلم والدين ليس لها فى الحقيقة وجود، وأن الدين الحق لا يتعارض والعلم الحق. بل إن الدين والعلم شيئًا واحدًا كلاهما يطلب نور الله ويريد وجهه، وكلاهما يسعى ويؤمن وينهج تناسق الوجود ووحدة قوانينه».

وفى الفصل الثالث وعنوانه: «نجم أحمد» يواصل الحكيم حديثه، أو قل دفاعه عن الإسلام ونبيه متسائلاً: ما الإسلام؟ وكيف ظهر بظهور «محمد»؟

ويجيب فى الصفحات عاقدًا مقارنة بين الإسلام والديانتين المسيحية واليهودية.. ويرى أن الإسلام جاء بإسلوب جامع مانع.. سهل ممتنع.. محكم الوضع.. مصقول التراكيب.

وفى فصل عنوانه: «سر العظمة» يواصل الحكيم الحديث عن الدين الإسلامى، والرسول الكريم، فيحدد موقع النبى الكريم من العالم فى بداية

دعوته حين يكون وحده، الذى يدين بدين جديد، فى الوقت الذى كانت الدنيا كلها: أهله وعشيرته وبلده وأمته والفرس والروم، والهند والصين وكل شعوب الارض، لا يرون ما يرى ولا يشعرون له بوجود.

فالرسول.. رجلٌ ليس لديه قوة أو سلاح، إلا مضاء العزيمة وصلابة الإيمان. أمام عالم تدعمه قوة العدد والقوة، وتؤازره حرارة عقيدة قديمة شبّ عليها، وورثها عن أسلافه، واتخذت لها فى قرارة نفسه، وأعماق تاريخه، جذوراً ليس من السهل اقتلاعها مع أول قادم!

وتحت عنوان: «المرأة فى شباب النبى» يناقش الحكيم موقف النبى ﷺ من المرأة. وكأنه يرد على هذه الاتهامات الباطلة التى كان يوجهها إليه دعاة الغرب من المبشرين والمستشرقين، فى هذا الموضوع بالذات. فيقرر منذ البداية أن النبى ﷺ لم يتحرك قلبه لامرأة قبل خديجة (رضى الله عنها)، كما يروى التاريخ، ويعلل ذلك بأن حياة النبى الكريم حتى الخامسة والعشرين، كانت حياة عاكف على عمله، متأملاً فى ملكوت الله، فلم يكن للهو وللمرأة حتى ذلك الوقت مكان من اهتمامه أو تفكيره.

ويختتم الحكيم بحثه فى الدين بفصل عن الحديث عن جوهر الدين نفسه، فيشير إلى التهويل فى استخدام الألفاظ التى تخرج منعزلة عن النوايا، ويحيى مع ذلك كل من يعنيه جوهر الدين. بل والأكثر يحث الناس على ألا يتجروا بالدين.. ذلك لأن الدين هو الذى رفع الإنسان فوق مرتبة الكائنات جمعاء.

ويناشد القارئ أن يضع هذه الحقائق فى حسبانه قائلاً له: «الدين هو الذى يرفع بصرك إلى أعلى.. إلى أعلى أقدامك وأرضك وطعامك وشرابك، وإذا استطعت أن ترفع بصرك إلى أعلى من فمك فأنت أرقى من الحيوان، وإذا ارتفعت إلى حيث تدرك وجود الله فأنت سيد الكائنات».

الحكيم يرى أن الفرق بين الإنسان والحيوان، هو أن الإنسان يعرف معنى

الدين، فى حين أن الحيوان لا يعرف ذلك، ولو عرفت جماعة من الحيوان يومًا معنى الدين، لأصبحت فى الحال بشرًا ساجدين.

وما من شيء نفخر به نحن الآدميين، إلا أننا نسجد من أجل فكرة عليا، ونتحمس من أجل معنى مقدس، ونعرف - وهذا هو المهم - ما هو الايمان؟

❁ ❁ ❁

فن الأدب

وفى كتاب «فن الأدب» خصص الحكيم بحثًا كبيرًا تحت عنوان: «الأدب والفن» تناول فيه العلاقة بين الأدب والدين، فذهب إلى أن الاثنين ينبعان من مصدر واحد، أو على حد تعبير الحكيم: «الدين والأدب كلاهما يضيء من مشكاة واحدة». لكن كيف يكون ذلك؟

هذا ما تتضمنه فصول البحث الستة، والتى يبدأ أولها، وعنوانه: «السماء هى المنبع»، بوضع فرض أو اعتقاد، هو أن رجل الأدب أو الفن، ورجل الدين بينهما صلة.. ذلك أن الدين والفن كلاهما يضيء من مشكاة واحدة، هى ذلك القبس العلوى الذى يملأ الإنسان بالراحة والصفاء والإيمان، وأن مصدر الجمال فى الفن، هو ذلك الشعور بالسمو الذى يغمر نفس الإنسان عند اتصاله بالأثر الفنى.. من أجل هذا كان لابد للفن أن يكون مثل الدين، قائمًا على قواعد الأخلاق.

وتحت عنوان: «الماء الحى» يقدم لنا الحكيم حوارًا بين يسوع (عليه السلام) وامرأة سامرية ينتهى إلى قول يسوع (عليه السلام): «كل من يشرب من هذا الماء يعطش أيضًا ولكن من يشرب من الماء الذى أعطيه يصير فيه ينبوع ماء ينبع إلى حيوات أبدية»، ثم يتساءل الحكيم: «كم من البشر انطفأ فيه ذلك العطش، ونبع

فيه ذلك الماء الحى؟، ويتساءل أيضًا: «أين هذا الماء الحى؟ وأى دلو نصل إليه؟».

ويجيب على صفحات هذا الفصل: «إنه موجود ليس فى كل النفوس، ولكنه ينبع فى النفس التى تلقت بركات السماء وقد لا تشعر هى بوجوده، وقد لا يشعر بذلك الناس المحيطون بها، لأن هذه النعمة أسمى من أن تراها كل العيون».

ولكى يقرب الحكيم أوجه الشبه بين رجل الأدب ورجل الدين.. لكى يقرب الأدب من الدين.. يكتب هذا الفصل بعنوان: «الحقيقة الكاملة» هذا البحث يصدّره الحكيم بأسطورة صينية مملوءة بالحكمة، والتى تقول: «إن فوق تل من تلال غابة نائية، كان يعيش شيخٌ مع ابن له وجواد، وذات يوم هرب الجواد واختفى، فأقبل الجيران على الشيخ يعزونه فى نكبته لفقد جواده، فقال لهم الشيخ: من أدراكم أنها نكبة.. ولم تمضِ أيام حتى عاد الجواد مصطحبًا عددًا من الخيول البرية، فعاد الجيران مهنئين له ذلك الحظ السعيد. فقال لهم: ومن أدراكم أنه حظ سعيد.. وامتطى ابن الشيخ أحد هذه الخيول البرية ليروضها، فسقط من فوق صهوته إلى الأرض فكسرت ساقه. فرجع الجيران محزونين يواسونه ويعزونه فى هذا الحظ العثر، فقال لهم: ومن أدراكم أنه حظ عاثر.. ومضى عام وإذا بحرب تقوم جُنّد فيها كل الشباب، فلاقى أكثرهم الحتف، إلا ابن هذا الشيخ، لأن العرج أعفاه من الذهاب إلى الحرب وأنقذه من الموت».

ويعلق الحكيم على هذه الأسطورة قائلاً: «إن لكل شىء نهاره وليله يدوران حوله بغير انقطاع. ولكن الإنسان فى نظرته القصيرة لا يرى الحادث فى حلقاته المنفصلة وأجزائه المتقطعة ونتائجه المؤقتة ومؤثراته المفاجئة. فعينه لا تستطيع أن تشمله فى جملته، لأن جملته ممتدة إلى الغد، وعين الإنسان لا ترى الغيب.

ولو استطاع إنسان أن يشمل بنظراته الأمس واليوم والغد، وأن يتتبع حادثًا

واحداً أو رجلاً بعينه لرأى العجب. فهذا الغنى الذى يملك الملايين سيرى أمواله قد بددها وريث، وهذا الوريث سيكون له أولاد فقراء، ومن هؤلاء الفقراء واحدٌ ينشئ ثروة.. وهكذا دواليك: يأتى المال من العدم، ويذهب المال إلى العدم. ويولد من السعد نحس، ومن النحس سعد.. والساقية تدور لا تكف عن الدوران. وهى لا تقف طول الزمان، وليس هناك فى حقيقة الأمر حظ زاهر ولا عاثر. وأن ما تسميه الحظ ليس إلا وقوف نظرنا المحدود على وضع من الأوضاع فى وقت من الاوقات..

إن الحياة متوازنة هكذا جعلها الخالق عز وجل، لكى تكون محتملة.. فيها الأبيض وفيها الأسود.. فيها الغنىّ وفيها الفقير.. فيها السعادة والشقاء».

الحكيم يريد أن يقول فى هذا الفصل: إن الإنسان مهما وصل عقله ومهما كانت ثروته، فلن يتجاوز حدود القدرة الإلهية بأى حال من الأحوال. فهذه القدرة هى التى غرست فيه قدرته على التفكير وعلى التغيير.

وفى فصل بعنوان: «معجزة الدين»، يطرح الحكيم سؤالاً: لماذا لا يظهر فى هذا العصر أنبياء؟.. وهو سؤال يطرحه كثيرون ولا يتلقون عنه جوابًا مقنعًا. ويضيف أنه ظهر فى هذا العصر من يدعى شفاء الأمراض ومن يزعم الاتصال بالأرواح، ولكن قلما يظهر من يدعى النبوة.. لماذا؟ السبب لاشك هو أن المتنبئ يعلم أنه سوف يطالب بالإتيان بمعجزة. لكن ما هى المعجزة التى تستطيع أن تقنع الناس فى عصرنا الحاضر؟

لو أن رجلاً ما ادعى النبوة قال للناس انظروا، ثم مد يده إلى القمر فخلعه من موضعه فى الفضاء، وصره فى منديله كأنه بطيخة، وسار به متنقلاً فى أرجاء العالم، فما الذى يحدث؟

يحدث أن يهب علماء الأرض بفحص هذه الظاهرة.. الفلكيون لهم رأى،

وعلماء، الكيمياء لهم رأى آخر، وعلماء النفس لهم رأى ثالث. وهكذا يمضى كل عالم وباحث فى كل فرع يفحص ويمحص ويفترض ويستنتج، فتكثر المحاولات الفنية وتتلاطم النظريات العلمية. ولكن ما من واحد من هؤلاء العلماء يأخذ نبوة الرجل على سبيل الجد، أو يحاول التسليم بوجود صلة مباشرة بين هذا الرجل والله عز وجل.

ويختتم الحكيم هذا البحث بالفصل السادس، وعنوانه: «الإيمان بالحياة». وهو منارة تقع بين جنبى الإنسان مكانة القلب.. ذلك القلب المؤمن بالحياة.. الحارس لها، الذائد عنها دون أن نتدخل فى عمله بأذهاننا. فهو ذلك الجزء الأصيل فينا.. ذلك الجزء الذى وضعه الله عز وجل، ولا يستطيع عقلنا لحسن الحظ أن يصدر أمره إلى القلب فيوقف نبضاته، كما يصدر أمره إلى الأيدى والأقدام فيوقف حركاتها. لا أحد غير الله يستطيع أن يصدر أمره إلى القلب.

❁ ❁ ❁

تقديم مختارات «تفسير القرطبى»

وحين تصدى الحكيم لتحقيق وتقديم «مختار تفسير القرطبى الجامع لأحكام القرآن الكريم»، فقد تحرك عقله مع هذا الحشد من العلماء والمفسرين. لم يستطع منع فكره من مناقشة بعض المسائل وتحليلها. فبرز رأيه واضحًا جليًا على امتداد صفحات هذا الكتاب فى إعجاز القرآن، والتلاوة والتطريب، وفى الجمع بين الدين والدنيا، وفى الإذن بالقتال، وفى الحكم ونظام المجتمع، وفى العقوبات والحدود، وفى اللاعنصرية فى الإسلام، وفى حقيقة أن الله غنى عن العالمين، وفى مسألة العقل أعجب الخلق، والله والعلماء.

وهكذا يلمس القارئ لهذا الكتاب إضافة جديدة إلى ما فيه من تفسير العلماء والمفسرين السابقين، قام بها الأستاذ الحكيم فى هذه المسائل التى ذكرت.

فالأستاذ الحكيم يقول فى صدر ما جاء فى كتاب «من دلائل الإعجاز فى القرآن الكريم»: «إنه نزل على صورة لم يعرفها العرب لا فى الشعر ولا فى النثر. وبه كل الجلال فحاروا، ودهشوا لأن المألوف فى أعمال البشر العظيمة أن تكون لها بدايات تتطور من عهد إلى عهد، ومن عبقرى إلى عبقرى. فكل علماء العلوم والآداب والفنون منذ الخليقة كانت أعمالهم المبتكرة لها بوادر وبدايات تطورت فى أشكالها ومضامينها، حتى بلغت القمة التى وصلت إليها، أما القرآن الكريم فقد ظهر دفعة واحدة بشكله ومعانيه، بما لم تسبقه بوادر وبدايات معروفة عند البشر.

فنزوله بهذه الصورة دفعة واحدة بغير تطور سابق، أمر يشبه نزول شىء سماوى كشهاب منير، فإذا قيل هو وحى من السماء أنزل على رسول الله ﷺ، فإن ذلك هو الطبيعى الأقرب إلى التصديق.. فمن إعجاز القرآن إذن، هو هذا النزول فى صورته النهائية بغير سابق نمو وتطوير، مما ينطبق عليه قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾[10]..».

وفى التلاوة والتطريب للحكيم رأى خلاصته أن يكون للترتيل مكان إلى جانب التطريب.. فمع الترتيل يتجه الذهن إلى عمق المعانى، ومع التطريب تتجه الأذن إلى موسيقى الكلمات. والجمع من المعنى والمبنى، فيه اكتمال للإدراك واستيعاب لعنصرى الوجود: الروح والجسد، وهذا جوهر أساسى فى الإسلام.

وفى الجمع بين الدين والدنيا، أى بين شئون الروح ودواعى الجسد.. هذا الجمع هو الذى يميز الإنسان.. وللحكمة رأى فى ذلك هو أن الإنسان يتغذى روحيًا بغذاء مادى.. ولهذا كانت فطرة الإنسان هذه هى الإنسان نفسه الذى هو

جوهر الإسلام. ولهذا أيضًا كان الإسلام هو ختام الأديان السماوية. وكان محمد رسول الله، هو خاتم النبيين.. لأن ما جاء به وما يمثله فى التطور البشرى، لم تعد بعده حاجة إلى بعثة أخرى من عند الله.

كذلك يرى الحكيم أن القرن القادم وهو الحادى والعشرون سيكون للدين. ذلك لأن العلماء كلما توغلوا فى العلم، اقتربوا من الدين، ومن الخشوع لله، وابتعدوا عن علماء القرن التاسع عشر، يوم كان العلم الوليد فى بدايته، يدفعهم إلى الإلحاد. فالقليل من العلم كما يقول يورث الإلحاد.. والكثير منه يؤدى إلى الإيمان. فهذا القرن العشرون ينبئ بقرن قادم يصل فيه مستوى العلم الحديث إلى درجة من النفوذ والكشف عن أسرار الكون، تجعل علماءه أقرب الناس إلى باب الله والدين.

هذه المسائل وغيرها خطرت على عقل الحكيم فى أثناء جمعه «المختار القرطبى»، وهى من المؤكد بفعل ما أثاره كتاب القرطبى فى نفسه من آراء وأفكار.

❁ ❁ ❁

الإسلام والتعادلية

وتحت عنوان: «الإسلام والتعادلية» نشر الحكيم كتابًا متضمنًا نظرته الفلسفية فى الحياة، عاونه فى ذلك أن ديننا الإسلامى وهو جزء من النظام الكونى قائم على التعادلية. حيث إن عقيدتنا تقول: الإنسان المسلم عليه أن يعيش فى عالمين: يعيش فى الدنيا كأنه يعيش أبدًا، ويعيش للآخرة كأنه يموت غدا.

والحق أن نظرة الحكيم هذه تصلح لأن تكون أساسًا لفلسفة إسلامية عربية كما نبه الدكتور زكى نجيب محمود عند تقييمه لكتاب التعادلية عام ١٩٦٨م.. هذه الفلسفة تستطيع أن تدرس الحياة الدنيا جيدًا، وتحاول أن تعرف ما تستطيع معرفته عن الحياة الآخرة.

والحكيم فى تقدمته «للإسلام والتعادلية» يقول: «ونحن اليوم بصدد تقنين الفقه الإسلامى، وجعل الشريعة الإسلامية أساسًا للتشريع، فمن الواجب أن نعرف منشأ هذه الشريعة فى المجتمع الذى ظهرت فيه أول مرة، والمسار الذى سلكته هذه الأحكام الشرعية من مبدأ العمل بها إلى ما انتهت إليه اليوم، وهل زالت هذه الأحكام كلها تماماً فى مجتمعنا الحاضر أم بقى منها شىء؟.. ففى القانون المدنى الذى نطبقه اليوم ماذا يتفق مع الشريعة فيه؟ وماذا يختلف؟ وفى القانون الجنائى ماذا أخذ؟ وماذا أهمل؟.. كل ذلك لابد فيه من إحصاء دقيق واضح تحت نظرنا حتى يجرى الكلام فيه على أساس العلم اليقينى بالأمانة العلمية التى كان يعرفها ويمارسها السلف الصالح فى عصور الإسلام الزاهرة.

والحكيم هنا يناشد رجال الدين تعريف الناس - باتساع أفق ورحابة صدر - نبى الإسلام عندما أخذ بما كان جاريًا عليه العمل قبل الإسلام دون أن يتحرج. مثل أخذه بعقوبة قطع يد السارق التى كان معمولاً بها فى الجاهلية، وجاء القرآن فأقرها، وكذلك عقوبة الرجم فى الزنا التى كانت فى التوراة. وهذا يدل على أنه لا يوجد فى الإسلام موانع ترفض الأخذ بما لم يكن قد نشأ فى الإسلام وحده.

فلا حرج إذن من أن يقتبس الإسلام ما ينفع المسلمين..».

وعن إقامة فلسفة إسلامية عربية يذكر الحكيم أن الفلسفة الإسلامية عندنا تستقر فى بنيان أقامه المفكرون من المسلمين. لأن كل فلسفة لا يمكن أن تقام إلا ككل بنيان، حجر فوق حجر، ومجهودات فوق مجهودات، فإن هذا البناء لهذه الفلسفة الإسلامية لابد أن يقوم على أساس الحياة فى عالمين: الدنيا والآخرة.

يجب أن تكون قضايا الدنيا قد تعمقنا في دراستها كمهتمين بالدين والدنيا، أى رجال متبحرون فى علوم الدنيا إلى جانب تفقههم فى علوم الآخرة. وفلاسفة متعمقون فى شئون الآخرة.. وبالتعادل بين الحياتين تنشأ الفلسفة الإسلامية والعربية.

كل ذلك بالروح الذى تميز به الإسلام: وهو الاعتدال. هذا إلى جانب معالجاته الفنية فى أعماله المعروفة، ومنها: «أهل الكهف»، و«شهر زاد»، و«سليمان الحكيم».. فقد نرى فيها هذه اللمحات الإسلامية[١١].

❁ ❁ ❁

الهوامش

(١) سجن العمر - توفيق الحكيم ص٧٢.

(٢) زهرة العمر - توفيق الحكيم ص١٧٣ .

(٣) التعادلية - توفيق الحكيم ص٦ .

(٤) مقال للدكتور زكي نجيب محمود بالهلال - عدد فبراير ١٩٦٨م.

(٥) التعادلية والإسلام - توفيق الحكيم ص١٦٣ .

(٦) مقال للشاعر صلاح عبد الصبور في عدد الهلال الخاص عن الحكيم.

(٧) محمد وهؤلاء - الشاعر أحمد عبد المعطي حجازي ١٠٧ .

(٨) سورة النور - الآية ١١ .

(٩) سورة النصر.

(١٠) سورة يس - من الآية ٨٢.

(١١) كتب توفيق الحكيم الإسلامية إلى جانب إسلاميات توفيق الحكيم لسامح كريم.

❁ ❁ ❁



إبراهيم بيومي مدكور

رائد فلاسفة الإسلام المعاصرين

من الصعب أن يذكر التفكير الفلسفى الإسلامى، أو الفلسفة الإسلامية داخل الجامعة، ولا يذكر اسم الدكتور إبراهيم بيومى مدكور.. كدارس، وباحث، ومحقق، وأستاذ وشيخ لأساتذة الفلسفة الإسلامية داخل جامعاتنا وخارجها فى المعاهد العالية.

ومن الصعب أيضًا ألا يذكر اسم الدكتور إبراهيم مدكور كمصدر يرجع إليه كل دارس أو باحث أو مهتم بهذا الفكر الإسلامى؛ ليؤرخ لهذه الشخصيات الإسلامية الخالدة التى أضاءت ـ بوهج فكرها ـ أوربا فى أكثر عصورها ظلامًا؛ وليدرس المذاهب الإسلامية الأولى من معتزلة وأشاعرة وصوفية إلى غيرها من مذاهب التفكير الإسلامى.. تلك التى أقامت صرح فلسفة إسلامية قائمة بذاتها.

ومن الصعب أن يذكر ـ حتى ـ الجوانب التى تميزت بها شخصية الدكتور إبراهيم مدكور.. ولا يذكر فى نفس الوقت جانب التفكير الإسلامى كأساس لهذه الجوانب المختلفة، يتفرع عنه ما عداه من جوانب هى صفات وملامح وأدوار وأماكن شغلها ابن الاثنين والثمانين عامًا. ومازال يشغلها حتى كتابة هذه السطور.

فلكون الدكتور إبراهيم مدكور مفكرًا إسلاميًا على النحو الذى رأينا.. كان ميسورًا عليه أن يهتم بلغة الفلسفة الإسلامية.. وهى اللغة العربية. وأن يصبح أمر الحفاظ على هذه اللغة وتطوير مفرداتها لتعيش حركة المجتمع وتطوره هى قضية حياته.. منذ اختير عضوًا مجمعيًا عام ١٩٤٦م ضمن العشرة الطيبة..

الذين استقبلهم الأستاذ أحمد أمين، وأريد بالدكتور إبراهيم مدكور أن يكون متكلمهم[1] ،فكانت كلمته الأولى عن اللغة المثالية، والتى يستهلها بالقول: «إن هذه المؤسسة التى يرعاها المجمعيون وليدة حاجة شعر بها العامة، والشرق معها، بل البلاد الإسلامية والخاصة، ومبعث ترتجيه مصر على اختلافها، وهى سبيل نهوض وتجديد يفتح على الناطقين بالضاد ألواناً من الألفاظ المستساغة والعبارات السليمة، وتيسر لهم وسائل التفاهم فى حياتهم العلمية والعملية، وهى أيضًا منار هداية يجمع الناس على اصطلاحات مشتركة..».

ومنذ ذلك اليوم الذى اختير فيه عضواً مجمعيًا، وهو مقبل على المجمع، مؤمن برسالته، يساهم فى نشاطه ما وجد إلى ذلك سبيلا، ومنذ ذلك التاريخ أيضًا وهو مقبل على لجانه ومعنيًا عناية خاصة بلجنة الفلسفة والعلوم الاجتماعية التى حرص على الإشراف عليها، وبلجنة المعجم الكبير التى يخصها بنصيب وافر من علمه، ولم تقف مساهمته عند هذا الجانب العلمى الخاص باللغة والتفكير، بل اتصل عن قرب بالناحية الإدارية، فكان عضواً فى مكتب المجمع وفى مجلس إدارته ثم اختير كاتمًا لسره، وأمينًا عاما له، وأخيراً رئيسًا له خلفًا للدكتور طه حسين.

وهو فى كل هذه المراكز المجمعية يحاول أن يدفع نشاط المجمع إلى الأمام، ويخرج إنتاجه إلى النور، وأن يوثق صلته بالعلماء والأدباء من العرب والمستعربين.. إيمانًا منه باللغة العربية.. تلك التى يراها من منظوره.. منظور المفكر الإسلامى، فيقول[2] عنها: «اللغة قداسة تستمدها من وحى السماء، أو من إجماع أهل الأرض، ومن أسباب قداستها أن تصبح لغة التقرب والعبادة، أو أن ينزل بها كتاب سماوى فيها من قداسته، ويضفى عليها من جلاله. ولاشك فى أنها ظاهرة تحظى بما تحظى به الظواهر الاجتماعية الأخرى من سلطان، وتنال ما تناله من اعتداد وكرامة، وهى فى مقدمة مقومات الأمم والشعوب.

ولقد اعتمدت العربية على هذين المصدرين، فى لغة الدين والدنيا، والعبادة

والسياسة، بها نزل القرآن الكريم، وبها حفظ ونشأت حوله دراسات لغوية متنوعة وهناك طقوس دينية لابد للمسلم أن يستخدم فيها ألفاظًا وجملاً عربية، كيفما كانت لغته الوطنية، ويوم أن أخذ العرب فى بسط نفوذهم، انتشرت العربية معهم، فكانت تدرس فى أصبهان وشيراز، كما كانت تدرس فى دمشق وبغداد، وظهر كتّاب وشعراء بالعربية فى قرطبة والحمراء، كما ظهروا فى القاهرة والقيروان، وأصبحت لغة للمسلمين فى مشارق الأرض ومغاربها، من أواسط الهند شرقًا إلى جبل طارق غربًا، ومن البحر الأسود شمالاً إلى المحيط الأطلسى جنوبًا. وكانت لغة عالمية قبل أن يعرض المحدثون لفكرة اللغة العالمية، ويحددوا معالمها».

وبنفس المنظور.. منظور المفكر الإسلامى يحدد الفترة الزمنية التى سادت فيها اللغة العربية مع اللاتينية لغات العالم كله[٣] ،فيقول: «لعلكم تعلمون أنه لم يكن فى العالم بأسره، فيما بين القرنين الثامن والسادس عشر الميلادى إلا لغتان يكتب بهما العلم والفلسفة، وهما: العربية فى الشرق، واللاتينية فى الغرب.. وقد اصطنع العربية كتّاب وباحثون من أجناس مختلفة: مغول وبنغاليون، أتراك وأكراد، فرس وعرب، أسيويون وإفريقيون. وانضم إليهم عدد غير قليل من أهل أوربا فى صقلية والأندلس، بهرتهم الثقافة الإسلامية وأعجبوا بعلمها وفنها. تبحر هؤلاء فى العربية وجوّدوها، وكتبوا فى فنون شتى: من تفسير وحديث، فقه وتوحيد، أدب وسياسة، تاريخ وجغرافيا، طب وكيمياء، فلك وتنجيم، موسيقى ورياضيات. والتراث العربى صنيع هؤلاء جميعًا دون تفرقة بين جنس أو وطن، بل دون تفرقة بين دين ودين. فأسهم فيه بعض المسيحيون واليهود ممن اتسع لهم صدر الإسلام، عاشوا إلى جانب المسلمين إخوة فيما بينهم، وقد حرصت اللاتينية على أن تتغذى من هذا التراث، وقضت نحو قرنين أو يزيد تنقل عنه وتترجمه.. وبذا كانت العربية واللاتينية لغتين عالميتين..

ولكون الدكتور إبراهيم مدكور مفكرًا إسلاميًا.. كان ميسوراً لديه أن يضطلع بدور الإصلاح الاجتماعى والسياسى قبل ثورة ١٩٥٢م.. نعم أن يكون مصلحًا

اجتماعيًا وسياسيًا[٤]. وأن يقوم بهذا الدور بمنظور إسلامى. فهو لا يخشى فى قول الحق أحد. . حتى ولو كان هذا الفعل يسبب له المتاعب. ويبدو أن الاضطلاع بهذا الدور السياسى والاجتماعى قام به مبكرا. . فقد اشترك فى الحركة الوطنية وهو لا يزال شابًا واعتقل وسجن بين من سجنوا من شباب الطلبة فى ثورة ١٩١٩م، ثم عاد إلى السياسة وهو فى سن الخامسة والثلاثين بعد عودته من الخارج حيث كان يدرس. فى هذه السن اختير عضواً بمجلس الشيوخ حيث قضى خمسة عشر عامًا. . عضواً مفكراً متكلمًا، وليس عضواً خاملاً صامتًا على عادة ما كان يصنع أعضاء البرلمان فى ذلك الزمان، فقد نقد فى الخمسة عشر عامًا نظم الحكم السائدة، ونادى بإصلاح الإدارة الحكومية والأكثر ـ وهذه دعوة مبكرة، فضلاً عن كونها جزئية فى ذلك الزمان. . زمان ما قبل ثورة يوليو ١٩٥٢م. . نقول والأكثر من ذلك دعا إلى تحديد الملكية الزراعية. . تحقيقًا لمبدأ العدالة الاجتماعية بين أفراد الشعب، فليس من المعقول أن تعيش وتنعم قلة من هذا الشعب على حساب الكثرة التى لا تجد قوت يومها.

ولم تكن الدعوة إلى تحديد الملكية الزراعية. . هى العمل الوحيد الذى قام به الدكتور إبراهيم مدكور إبان عضويته بمجلس الشيوخ، وإنما كانت هناك أعمال أخرى. . فيها سأل واستجوب، واقترح وناقش إلى أن قامت حرب فلسطين عام ١٩٤٨م. . وحدث ما حدث فى هذه الحرب. وهنا من منطلق إسلامى محض. . تبنى استجواب «الأسلحة الفاسدة». ويومها قامت الدنيا ولم تقعد. . وكان لاستجوابه هذا دوى هائل فى الأوساط السياسية والاجتماعية، الأمر الذى جعل بعض الوطنيين يعدّون[٥] استجواب الدكتور إبراهيم مدكور حول الأسلحة الفاسدة، وما نجم عن هذا الاستجواب من رأى عام جديد ووعى جديد. . يرى أن البلد وخيراتها فى أيدى حفنة من الخونة. . مما كان له الأثر بعد ذلك. . حيث عُدّ هذا الاستجواب «حول الأسلحة الفاسدة» إرهاصًا لثورة يوليو ١٩٥٢م وواحداً من مقدماتها وأسباب قيامها.

كذلك اشترك فى عدة لجان، واضطلع بعبء لجنتى المالية والأوقاف والمعاهد

الدينية، وكم أثارت بعض اعتراضاته على بعض الاعتمادات والمشروعات سخط الكثيرين، وكم حققت رضا الكثيرين أيضًا!

وبعد ثورة ١٩٥٢م اجتذبته دعوة الإصلاح الاجتماعي.. فساهم في حمل رايتها والاضطلاع ببعض أعبائها في مجلس الإنتاج والخدمات سنين عدة، ولم يكن غريبًا أن يتولى منصب الوزارة.

وباختصار.. كان الدكتور إبراهيم مدكور في عمله الإصلاحي.. يريد بالسياسة أن تقوم على مبادئ ثابتة، وأصول واضحة، تحارب الطغيان، وتتنزه عن الأهواء، فأغضب الكثيرين، وأرضا القليلين.. واضطر إلى الاستقالة من حزب الوفد أكبر الأحزاب السياسية، والذي كانت سمات روحه يتفق مع قبل أن يوجد.. يوم كان يخرج في المظاهرات، ويطالب بعودة سعد ورفاقه من منفاهم. ولكن تأتي الرياح بما لا تشتهي السفن. ما يفعله الوفد لا يتفق مع مبادئه هو على الأقل، فيستقيل.. ولا ينضم إلى حزب آخر.. على عادة ما كان يفعله الآخرون، وإنما يؤثر الاستقلال عن الحزبية، ويعيش حتى اليوم بعيدًا عنها.

ولكون الدكتور مدكور في الأصل مفكرًا إسلاميًا.. أصبح من السهل عليه أن يكون كاتبًا.. يسهم بنصيب في حل قضايا وطنه. كاتبًا يغلّب المصلحة العامة على المصلحة الخاصة في كل ما يكتب، كما أشار إلى أحد الدرسين اللذين تعلمهما في الحياة(٦)، حيث يقول: «وأكتفي بأن أشير إلى درسين اثنين من دروس الحياة، أولهما أن الجانب الشخصي يكاد يختفي وراء كل عمل، ولولاه ما دفعت المشروعات الدفعة التي تخرج بها إلى حيز الوجود.. يكتب الكاتب، ويدعو الداعي، ويخترع المخترع، وينفذ الصانع.. ولكل من نفسه حافز، ومن شخصه هدف. وهناك من يقر لها علانية، وآخرون حريصون على أن يصقلوها ويخفوها عن الناس..».

ويقول: «وأنا لا أزعم أن الحياة بنيت كلها على الأثرة، ولكني أذهب إلى أن

الإيثار يستر وراءه قسطًا من المصلحة الذاتية، وهذا طبيعى ما دمنا نتحدث بلغة البشر، فلنقبله إذن على علاته، ولنقم دعواتنا الإصلاحية على أساس من التشويق والترغيب والنفع الخاص، إن كنا نريد لها نجاحًا، وليس ثمة سبيل أهدى لاستقامة الأمور من أن تلائم بين المنازع الذاتية والمصالح العامة..».

وبمنظوره الإسلامى أيضًا يفكر ويكتب الدكتور إبراهيم مدكور. فهو حين يكتب عن «القاهرة مدينة ثقافية»(٧) يقول: «استطاعت القاهرة فى تاريخها الطويل أن تحمل الأمانة وتؤدى الرسالة، وأن تسهم فى الثقافة الإسلامية بنصيب كبير لم يخل من ابتكار وأصالة، وإذا كانت قد سبقت القاهرة إلى ميدان الدرس والبحث مدن إسلامية أخرى، فإنها تفوقت على آثارها ونافستها فى جد وإخلاص. حملت المشعل طويلاً، وأضاءت أقطارا أخرى شرقًا وغربًا.. وعلوم الدين واللغة مدينة لها بدرجة لا تقل عن مدن إسلامية أخرى كمكة والمدينة، أو البصرة والكوفة، أو بغداد ودمشق، أو القيروان وقرطبة. ويكفيها أنها قامت على أمرها فى ظروف ما كانت تستطيع فيها مدينة إسلامية أخرى أن تؤدى الرسالة كما أدتها. ومن أهم ما يلفت النظر أنه كانت للقاهرة قيادة فكرية مرموقة، احتفظت بها قرونًا طويلة، ولن يغفر للجيل الحاضر قط أن انتقصت هذه القيادة أو أسيء إليها».

هكذا يطالب الدكتور مدكور الجيل الحاضر أن يرقى بالقاهرة ويتقدم.. القاهرة التى عدّت ـ كما يقول ـ يوم تأسيسها عاصمة الإسلام الثانية، وما لبثت أن أضحت عاصمته الأولى بعد سقوط بغداد وقرطبة، وبقيت كذلك عدة قرون. هو هنا ككاتب يضع مسئولية غياب القيادة الفكرية فى العالم الإسلامى عن القاهرة فى رقبة الجيل الحاضر.

لكن ما هى بدايات هذه الفكرة أو النظرة الإسلامية عند الدكتور إبراهيم مدكور، التى من خلالها ينظر إلى الأشياء؟ وكيف تطورت لتصبح بعد ذلك منهجًا؟

يتأمل مراحل حياته التي بدأت في فجر هذا القرن. إبّان الشعور الوطني الحاد. . بمحنة مصر في ظل الاحتلال، ومحاولة تفريغ هذه الأمة من ماضيها الإسلامي، وإحلال ثقافات أجنبية مكان هذا الماضي العظيم. . وباتجاه أسرته - كأغلب الأسر المصرية إلى أن يتربى طفلها تربية دينية، وأن يتثقف بالثقافة الإسلامية. ولن يكون ذلك إلا بإتاحة الفرصة لها في تعليم يهتم أول ما يهتم بحفظ القرآن. . من بعده يلتحق بالأزهر، ليقضي به فترة من بعدها يلتحق بمدرسة القضاء الشرعي، ويجتاز قسمها الابتدائي، ثم يلتحق بدار العلوم حيث يتخرج منها عام ١٩٢٧م، ليشتغل بعد ذلك بالتدريس ثم يختار لبعثة حكومية إلى إنجلترا. لكن الخلافات السياسية والاضطهادات الحزبية، وتصفية الحسابات القديمة تقف في طريقه وتسلبه حقه، وبدلاً من أن يذهب في بعثة إلى لندن ينقل إلى إدفو.

لكنه يرفض أن ينفذ ذلك. . ويأبى إلا أن يضيف إلى ثقافته الشرقية ثقافة غربية، فيستقيل من الوظيفة حتى يتاح له أن يقف على أسرار هذه اللغات التي تتيحها البعثة، ويسافر إلى فرنسا على نفقته. ولم يكد يمضي عام حتى رد إليه حقه، ويضم إلى البعثة مرة أخرى.

وفي باريس يدرس الفلسفة والقانون، ويستكمل وسائل اللغات في البحث العلمي، ويتزود بهذا المحصول الوافي من اللغات الأجنبية قديمها وحديثها. فيحصل على ليسانس الآداب من السربون، وليسانس الحقوق من جامعة باريس. وأخيراً يحصل على الدكتوراه في الفلسفة ليعود إلى مصر، وينضم إلى هيئة التدريس بجامعة القاهرة، كما ينتدب للتدريس في كليات الأزهر ليتتلمذ على يديه، عدد غير قليل ممن أصبحوا أساتذة ورؤساء أقسام في المواد الفلسفية والاجتماعية بجامعاتنا ومعاهدنا العليا.

ولم تصرفه عضويته في مجلس الشيوخ عن البحث والدرس، حتى بعد أن

اضطر للاستقالة من الجامعة نزولاً على مبدأ عدم الجمع بين الوظيفة وعضوية البرلمان، وبقى يدرس ويحاضر، ويكتب ويؤلف ما وسعه، واشترك فى عدة مؤتمرات فلسفية وعلمية فى أوربا وآسيا، ويساهم مساهمة كبرى فى إحياء الذكرى الألفية للفيلسوف ابن سينا فى بغداد، ولم يفته أن يسهم فى مهرجان الغزالى بدمشق عام ١٩٦٢م، وابن خلدون بالقاهرة سنة ١٩٦٢م، وألفية القاهرة عام ١٩٦٨م، والأزهر فى الف عام ١٩٨٣م. ودعى إلى إلقاء المحاضرات فى التفكير الإسلامى فى مختلف بلاد العالم شرقًا وغربًا، وأشرف على عدة كتب فى التفكير الإسلامى، فى مقدمتها: كتاب الشفاء لابن سينا، والمغنى للقاضى عبد الجبار، والفتوحات المكية لابن عربى، وقاموس الأعلام الإنسانى.

ويواصل عمله فى التفكير الإسلامى.. من خلال عمله بالمجمع اللغوى.. فيشرف على اللجان التى تهتم بذلك التفكير، ويكتب عشرات بل مئات المقالات التى تجلو صفحات من هذا التفكير، والدعوة إلى إحياء التراث الإسلامى.

يتأمل كل ذلك فيجد أن بذرة التفكير الإسلامى عنده ظهرت أول ما ظهرت فى الوسط الاجتماعى الذى تربى فيه، والذى حرص على أن تكون دراسته إسلامية.. ونمت حيث تعهدها هو بما كان يختار من ثقافة مكتسبة سواء هنا فى مصر أو فى خارجها، ونضجت حين اختير لكى يكون ضمن أعضاء ثم رئيسًا لأكثر مؤسسة تهتم بلغة الإسلام ،وهو المجمع اللغوى الذى ما وجد إلا لكى يحافظ على هذه اللغة ويعمل على تطوير مفرداتها.. وهى بعينها لغة القرآن الكريم.

وهكذا.. أصبح ميسوراً لهذا المفكر أن يكون له أسلوبه فى تناول المادة الإسلامية. وأن يكون هناك تفسيراً لنظرته إلى الأشياء.. وهو بعينه المنهج.

ولكى يصل الدكتور إبراهيم مدكور إلى نتيجة هامة، وهى ربط الفلسفة الإسلامية بمراحل التفكير الإنسانى، مبينًا أنها امتداد للفكر القديم، وغذاء للفكر الفلسفى فى القرون الوسطى والتاريخ الحديث،وانه فى كل يوم تزداد هذه

الصلة ثبوتًا ووضوحًا. . لكى يصل إلى هذه النتيجة كان عليه أن يرسم منهجًا لتناول المادة الإسلامية التى أمامه.

وقبل أن نتعرض لخطوات ذلك المنهج الذى رسمه الدكتور مدكور لتناول الفكر الإسلامى[٨] يوجه نظرنا إلى عيب خطير، مؤداه أن يتحول التاريخ إلى مجموعة فروض ليس بينها وبين الواقع صلة، وأن تؤخذ على أنها قضايا مسلمة لا داعى لبحثها ولا محل لمناقشتها، أو أن تمنح قدسية لا مبرر لها. اللهم إلا أنه قد قال بها مؤلف سابق فى البحث والدراسة، وتحول دون تقدم العلم وارتقائه. وقد تلبى تاريخ الحياة العقلية فى الإسلام بطائفة من هذه الفروض. . منشؤها فى الغالب أنها لم توضع بعد دراسة كاملة، ولم تستمد من التفكير الإسلامى نفسه أصوله ومصادره، وإنما أملتها صورة مشوهة لما كان متداولاً من المخطوطات اللاتينية. وذلك أن بعض مؤرخى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر عرضوا للحياة العقلية عند المسلمين، دون أن يكون لهم إلمام بلغتهم أو دون أن تتوافر لديهم المصادر العربية الكافية، وانتهوا إلى أحكام لا يمكن إلا أن تكون سريعة وناقصة.

ويستهل الدكتور إبراهيم مدكور منهجه[٩] بأنه لتدارك هذا العيب أو ذاك النقص، أن يعرض الفكر الإسلامى فى ذاته، فيدرس دراسة واقعية فى ضوء ما وصل إلى المسلمين من أفكار أجنبية، وعلى أساس ما ولدته البيئة الإسلامية نفسها من بحوث ومناقشات، ويعرف مباشرة عن طريق واضعيه والقائلين به؛ كى يمكن إدراكه على حقيقته وتفهمه على وجهه، ثم تتبع أدوار تكوينه: نشأةً، ونمواً، وكمالاً، ونضجًا. . ويبين مدى تأثيره فى الخلف والمدارس اللاحقة.

ودراسة كهذه يجب أن تقوم على النصوص والوثائق التى هى مادة التاريخ الأولى، ودعامة الحكم القوية، وسبيل الاستنباط وكشف الحقيقة، ولاشك فى أنها إن صح ثبوتها وفهمت على وجهها، ولم تحمّل فوق طاقتها، كانت أوضح صورة تحكى الماضى وتعبر عنه، وقد لا يكفى تلخيصها أحيانًا، بل ينبغى أن تقدم

كما هى، كى تناقش وتحلل، ويشترك القارئ فى تقديرها والحكم عليها. ومما يزيدها وضوحًا أن تقابل بأخرى، ويقارن بعضها ببعض، فيفهم مدلولها على شكل أتم وتستخلص منها نتائج أدق وأصدق.

فلابد من التعويل إذن على المنهج التاريخى الذى يصعد بنا إلى الأصول الأولى، وينمى معلوماتنا، ويزيد ثروتنا العلمية، وبواسطته يمكن استعادة الماضى، وتكوين أجزائه البالية، وعرض صورة منه تطابق الواقع ما أمكن.

وليس ثمة شىء أعون على تفهم الأقدمين من أن نحاول ما استطعنا أن نحيا حياتهم.

ويجدر بنا ـ كما يقول الدكتور إبراهيم مدكور ـ أن نضم إلى هذا المنهج أيضًا المنهج المقارن الذى يسمح بمقابلة الأشخاص والآراء وجهًا لوجه، ويعين على كشف ما بينها من شبه أو علاقة. والمقارنة والموازنة من العلوم الإنسانية بمثابة الملاحظة والتجربة من العلوم الطبيعية، وما أحوجنا إلى ذلك فى دراسة تاريخ الفكر الإسلامى خاصةً، لأن كثيرين ممن عرضوا له، حبسوا أنفسهم فى نطاق ضيق، وعالجوه من نواح محدودة، وأخذوا الأفكار منفصلةً بعضها عن بعض وكأنما نبتت كل فكرة بمعزل عن الأخرى. . والمفكرون منفردون، وكأنما عاش كل واحد منهم فى كهف أفلاطون، الذى لا صلة بينه وبين العالم الخارجى.

فإذا ما عرضوا لفيلسوف مثلاً اكتفوا برد آرائه وتلخيص بعض مؤلفاته، دون أن يعنوا بوضعه وضعًا صحيحًا فى بيئته، أو أن يقرنوه بمن كانوا حوله، ودون أن يهتموا ببيان كيفية نشأة فلسفته والعوامل التى أثرت فيها، ومدى ارتباطها بالأفكار المعاصرة لها. وإن حاولوا المقارنة جاءت محدودة ناقصة، فتقصر عن بعض المسائل، وتقف عند بعض الآفاق. فلا يوازن عادة إلا بين فيلسوف وفيلسوف، أو بين متكلم ومتكلم، أو بين متصوف ومتصوف. مع أن هؤلاء جميعًا كثيرًا ما تعاصروا وتعارضوا، ودار بحثهم فى الغالب حول نقط مشتركة. ومن الخطأ أن ينتزع الواحد منهم من بيئة، وينسى من حوله، أو أن تبحث آراؤه منفصلة عن نواحى الثقافة الإسلامية الأخرى المتصلة بها.

هذا هو منهج الدكتور إبراهيم مدكور فى تناول المادة الإسلامية، ومجال تطبيق هذا المنهج. . كما يقول(١٠) تأكيد له وتوضيح.

ويطبق الدكتور إبراهيم مدكور هذا المنهج على ثلاث قضايا فلسفية إسلامية. هى «السعادة»، و «النبوة»، و«النفس وخلودها» وهى قضايا متصلة متجاورة تدور كلها حول النفس فى حقيقتها ووجودها. . فى أصلها ومعدنها. . فى بيان قواها، وما يمكن أن توصل إليه من طهر وقدسية أو وحى وإلهام.

وقد بدأ فى التطبيق بشرح القضية وإعطاء فكرة كاملة عنها. . شرحها بلغة أصحابها وواصفيها، وصورها بالصورة التى بدت عليها فى العالم الإسلامى. وحاول بعد ذلك تلمس أصولها والبحث عن مصادرها فيما نقل إلى العربية من أفكار أجنبية، أو فيما جاء به الدين من تعاليم، ونشأ بجانبه من فرق وطوائف، وتكوّن حوله من مذاهب ومدارس.

ويقرر الدكتور إبراهيم مدكور أنه لا يمكن أن تفهم النظريات الفلسفية الإسلامية فهمًا صحيحًا، إن نسينا أنها نبتت فى جو فكرى فسيح الأرجاء، وحياة عقلية متعددة النواحى.

ثم تتبع - فى مجال التطبيق - تاريخ هذه القضايا أو النظريات، راغبًا فى الكشف عن مدى تأثيرها، وكان طبيعيًا أن يبحث عن ذلك لدى المسلمين أنفسهم. . فبينهم نشأت، وعلى أيديهم ترعرعت، وبلغتهم كتبت وفى حلقاتهم ومناقشاتهم تبودلت، ولئن كان قد عارضها فريق، وحمل عليها آخر، فإن هذا لم يحل دون تأثيرها، ذلك لأن الآراء والأفكار تفعل فعلها دائمًا، صديقة كانت أو عدوة، مؤيدة كانت أو معارضة، وكثيرًا ما نفذت إلى خصومها على غير قصد وعلى الرغم منهم، ولم يقف بهذه القضايا التى عرض لها كشف العقد السادس الهجرى، بل ساير تاريخها، وحاول كشف مسارها فى المدارس الإسلامية إلى اليوم.

ولم يصرفه تاريخها عند المسلمين، عن تتبع أثرها لدى اليهود والمسيحيين،

وقد عاش اليهود مع المسلمين جنبًا لجنب منذ مجد الدعوة الإسلامية، ونالوا خطوة كبرى. وما أن بدأت الحركة العلمية، حتى ساهموا فيها وخلفوا آثارًا لا تقبل الشك، إلا أن المسلمين بدورهم لم يلبثوا أن أضحوا أساتذة وردوا إليهم صنيعهم، فتتلمذ لهم اليهود هذه المرة، وأخذوا عنهم علمهم، وفلسفتهم. ومنذ القرن الخامس الهجرى ظهر تفكير فلسفى يهودى جديد يحمل طابعاً إسلاميًا واضحًا، ويكتب بالعربية أو يترجم إلى العبرية. وقد بلغ ذروته فى القرن السابع، ومن أكبر ممثليه: «ابن جبرول»، «وابن ميمون»، اللذان ورد ذكرهما كثيرًا فى المؤلفات والدراسات اللاتينية.

ولم يقنع اليهود باعتناق التفكير الإسلامى، بل كانوا أداة لنشره إلى العالم الغربى. فهم الذين وجهوا نظر المسيحيين إليه، ودفعوهم إلى البحث عنه وترجمته، وكان لهم فى هذه الترجمة نصيب، لقد أخذ المسيحيون منذ القرن الحادى عشر الميلادى فى ترجمة الكتب الإسلامية الهامة العلمية والفلسفية عن العبرية أو العربية إلى اللاتينية، وكان لها أثر لا ينكر فى مدارسهم ومذاهبهم، وأضحى مقررًا أن الفكر الفلسفى الإسلامى تلاقى فى القرون الوسطى مع الفكر المسيحى، وأثّر فيه تأثيرًا بينًا. ومما يزيد الفكر الإسلامى وضوحًا أن يسمح بالحكم على أهميته فى دقة، وأن نتتبع آثاره المختلفة لدى اليهود أو المسيحيين.

ويذهب الدكتور إبراهيم مدكور فى تطبيقه لمنهجه إلى القول بأنه لم يقف عند القرون الوسطى، بل ذهب إلى ما هو أبعد منها، وأشار إلى ما يلحظ من شبه بين فلاسفة الإسلام والفلاسفة المحدثين. الأمر الذى لم يعره الباحثون من قبل أى اهتمام. ولم يبق اليوم شك فى أن الفلسفة الحديثة مدينة فى كثير من مبادئها لفلسفة المسلمين فى القرون الوسطى، ولو لم تتوسط هذه بينها وبين الفلسفة اليونانية ما بدت على وضعها الحالى، ويكفى الإشارة إلى أن فكرة الألوهية تعدّ دعامة الفلسفة الديكارتية، وبها يفسر الوجود والمعرفة، فضلاً عن الخير والجمال. وإله ديكارت كائن لا نهائى، كامل كل الكمال، عالم تمام العلم، وهو لا يختلف كثيرًا عن الإله الذى قال به فلاسفة الإسلام.

وبهذا المنهج الذى رسمه الدكتور إبراهيم مدكور لتناول المادة الإسلامية . . يزيل الشك حول وجود فكر فلسفى إسلامى . . مقررا[11] أنه ليس ثمة شك فى أن هناك فكرًا فلسفيًا نبت فى الإسلام، له رجاله ومدارسه، له مشاكله ونظرياته، له خصائصه ومميزاته . . يمكن تسميته بالفلسفة الإسلامية على أساس أنه شب ونشأ فى كنف الإسلام، وتأثر بتعاليم الإسلام، وعاش فى جو حضارة الإسلام، وأسهم فيه المسلمون فى المشرق والمغرب، دون اعتداد بفوارق الدم أو الموطن، ولا ضير فى أن يكون قد أسهم فيه غير المسلمين أيضًا ممن شملهم الإسلام برعايته. ويمكن تسميته أيضا بالفلسفة العربية لأن كله كتب بالفصحى لغة القرآن، وأولع بها العجم والعرب على السواء، وفضلها كثير من الأعاجم على لغته الأصلية. ومن العبث أن تثير هذه التسمية أو تلك خلافًا أو خصومة؛ لأنها من مظاهر شعوبية قديمة بليت بها زمنًا حياة المسلمين السياسية، وبرئت منها ما أمكن لحسن الحظ حياتهم العملية، والإسلام فى روحه وتعاليمه يمقت الشعوبية على اختلاف مظاهرها.

ويرى الدكتور مدكور أن الفكر الإسلامى أفسح من أن يقف عند المدرسة المشائية العربية وحدها. فقد ظهر وعرف فى مدارس كلامية قبل أن يعرف المشاءون ويستقر أمرهم، وفى علم الكلام فلسفة، وفلسفة دقيقة وعميقة أحيانًا. وللمعتزلة آراؤهم وبحوثهم التى عالجت المشاكل الفلسفية الكبرى، وهى مشكلة الإله والعالم والإنسان، ومهدوا بذلك - بدون نزاع - للمدرسة المشائية. ومن ذا الذى يستطيع أن ينكر على رجل، مثل: العلاف (٨٤٩م) أو النظام (٨٤٥م) مقامهما بين الفلاسفة. ومن كبار الأشاعرة من عدّ بحقّ فيلسوفًا ومتكلمًا فى آن واحد أمثال: الغزالى (١١١١م)، وفخر الدين الرازى (١٢٠٩م). ومنذ القرن السابع الهجرى حتى أوائل القرن الثالث عشر اختلطت البحوث الفلسفية بالدراسات الكلامية، وعاشت معها جنبًا إلى جنب. وكتاب المواقف للإيجى (١٣٥٥م)، وكتاب العقائد للنسفى (١٣٩٠م) مليء بالآراء والنظريات الفلسفية والكلامية. وكان الكتابان معًا دعامة البحث النظرى فى بعض المعاهد العربية الكبرى «كالأزهر» و«الزيتونة» طوال القرون الستة الأخيرة.

وعرض المتصوفة منذ عهد مبكر. للكشف عن أحوال النفس من خوف ورجاء، وحب ووجد، وبقاء وفناء، وعنوا بالسلوك والمعرفة، وعولوا على الذوق والعرفان. وفى القرن الثالث الهجرى شغل الجنيد (٩١٠م) والحلاج (٩٢٢م) بمشكلتى الاتحاد والحلول. . فذهب الأول: إلى أن المتصوف يستطيع أن يصعد إلى عالم النور، وأن يتحد بخالقه، فتتكشف أمامه الحجب ويطلع على المغيبات. وقال الثانى: بحلول «اللاهوت فى الناسوت» وصرح بجملته الخطيرة: «أنا الحق»!. . وفى القرنين السادس والسابع نرى أنفسنا أمام متصوفة هم أشبه ما يكونون بالفلاسفة، وعلى رأسهم «السهروردى» (١١٩١م) شيخ الإشراقيين، ومحيى الدين بن عربى (١٢٤٠م) صاحب مذهب وحدة الوجود، وابن سبعين (١٢٧٠م) القائل بالوحدة المطلقة. . ويرمون جميعًا إلى إقامة التصوف على دعائم فلسفية، وكانت لهم نظريات فى الوجود والمعرفة أقرب ما تكون إلى نظريات الفلاسفة.

ومن هنا يمكن القول: إن فى التصوف الإسلامى فلسفة، وفلسفة لا يصح إغفالها.

ويذكر الدكتور إبراهيم مدكور - فى مجال حديثه عن الفكر الإسلامى - أن هناك بيئات ثلاث فى العالم الإسلامى عنيت بالفكر الفلسفى. وقد تعاصرت وأخذ بعضها عن بعض، وإن لم تخل من مناقضه ومعارضة فيما بينها. أولها: البيئة الكلامية التى تشمل الشيعة وأهل السنة. . وللشيعة متكلموهم الذين لا يقلون أحيانًا عن متكلمى أهل السنة عمقًا وقوة عارضة. . ولبعض الفرق الصغيرة كالخوارج والمرجئة آراء كلامية خاصة بها. وهذه البيئة فى جملتها أغنى البيئات الثلاث وأغزرها مادة، وأشهدها اتصالاً بالأحداث السياسية والاجتماعية فى العالم الإسلامى.

والبيئة الثانية: هى بيئة الفلاسفة الخلص، وهم من سميناهم «المشائين العرب». والمشائية مذهب يصعد إلى أرسطو وإن اختلف عن الأرسطية بعض

.الشيء، وهناك مشائية يونانية قديمة قام على أمرها تلاميذ أرسطو الأول، وتلتها مشائية إسكندرانية اضطلع بها رجال مدرسة الإسكندرية من شرح أرسطو، واختلطت بالأفلاطونية الحديثة، واتسمت بشيء من التوفيق بين افلاطون وأرسطو، ثم جاءت بعدها المشائية العربية التى توسعت فى التوفيق بين الفلاسفة أولاً، والفلسفة والدين ثانيًا، وبدت معالمها واضحة على أيدى فلاسفة الإسلام فى المشرق والمغرب، ولم يخرج على ذلك إلا ابن رشد (١١٩٨م) الذى ناقض زملاءه وحمل راية العودة إلى أرسطو دون أن يخلص تمامًا من التيار الأفلاطونى. وعلى غرار هذا جاءت المشائية اللاتينية التى نادى بها القديس توما الإكوينى (١٢٧٤م) فى القرن الثالث عشر.

والبيئة الثالثة والأخيرة هى بيئة المتصوفة. وقد قدر لها أن تحمى هى الأخرى الفكر الفلسفى فى الوقت الذى أعرضت فيه الجماهير عنه، تحت تأثير حملة عنيفة معادية، فعاشت الفلسفة زمنًا فى كنف التصوف، كما عاشت فى كنف علم الكلام، ويمكن أن يلاحظ أن الفكر الفلسفى الفارسى مثلاً فى القرون الستة الأخيرة عاش فى حمى ابن سينا (١٠٣٧م) من جانب، والسهروردى ومحيى الدين بن عربى من جانب آخر. وقد مهد له فريد الدين العطار (١٢٣٠م)، وجلال الدين الرومى (١٢٧٣م)، وقطب الدين الشيرازى (١٣١١م)، فطابعه الصوفى واضح كل الوضوح. وفى تضافر هذه البيئات وأخذ بعضها عن بعض، ما يحمل على درسها جميعًا، بحيث لا يكتمل بحثنا لمشكلة من مشاكل الفكر الفلسفى الإسلامى، إلا إذا استعرضناها فى هذه المدارس المختلفة.

ويقرر الدكتور إبراهيم مدكور صلة الفكر الإسلامى بالأدب والتشريع، فيذكر أن هذا الفكر لم يقف عند هذه البيئات الثلاث، بل امتد إلى ميادين أخرى أدبية وبلاغية فقهية ونحوية. وقد لوحظ من قديم تأثر الأدب العباسى شعراً ونثراً بالفكر الفلسفى، ويكفى أن نشير هنا بين الشعراء إلى المتنبى (٩٦٥م)، وأبى العلاء المعرى (١٠٥٠م)، اللذين اصطبغ شعرهما بالحكمة والفلسفة. وقد أسهم قدامة بن جعفر (٩٤٨م)، وعبد القاهر الجورجانى (١٠٧٨م) فى وضع البلاغة،

وأقاماها على دعائم لا تمت بصلة إلى المنطق والفلسفة، ومن بين الأدباء أبى حيان التوحيدى (١٠١٠م)، الذى امتلأت مجالسه بالجدل والحوار الفلسفى.

كذلك فإن علم الأصول، وهو ضرب من مناهج البحث فى التشريع الإسلامى، قد غذى بغذاء فلسفى، ولأمر ما عدّه الشيخ مصطفى عبد الرازق (١٩٤٧م) شعبة من شعب الفلسفة الإسلامية وعلم النحو، وهو أثر رائع من آثار العقل العربى، قد اكتسى بكساء فلسفى واضح، وقد توسع فيه البصريون بما افترضوا من نظرية، وبما أخذوا به من قياس وعلة.

فتفلسف المسلمون إذن. وكانت فلسفتهم وثيقة الصلة بدراستهم العلمية المختلفة من طب وكيمياء، وفلك ورياضة، ونبات وحيوان، وكان فلاسفتهم علماء، وعلماؤهم فلاسفة، ولا حياة لفلسفة فى أى عصر من العصور، بمعزل عما يجرى فى هذا العصر من بحوث وحركات علمية. وامتدت هذه الفلسفة إلى أبواب شتى من الثقافة العربية، شأنها فى ذلك شأن الفلسفات القديمة والحديثة.

ولأن الفلسفة الإسلامية وضعت موضع الشك زمناً فأنكرها بعض العلماء وسلّم بها بعضٌ آخر. وكان هذا الشك نتيجة التعصب.. فنرى الدكتور إبراهيم مدكور يفرد مساحة من كتابه[١٢] للإجابة عن سؤال: هل هناك فلسفة إسلامية؟ قائلا: نعم. هناك فلسفة إسلامية امتازت بموضوعاتها وبحوثها، بمسائلها ومعضلاتها، وبما قدمت لهذه وتلك من حلول. فهى تعنى بمشكلة الواحد والمتعدد وتعالج الصلة بين الله ومخلوقاته التى كانت مثار جدل طويل بين المتكلمين، وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل، بين العقيدة والحكمة، بين الدين والفلسفة، وأن تبين للناس أن الوحى لا يناقض العقل، وأن العقيدة إذا استنارت فى ضوء الحكمة، تمكنت من النفس وثبتت أمام الخصوم، وأن الدين إذا تآخى مع الفلسفة أصبح فلسفيّا، كما تصبح الفلسفة دينية.. فالفلسفة الإسلامية وليدة البيئة التى نشأت فيها والظروف التى أحاطت بها، وهى كما يبدو فلسفة دينية روحية.

على أنها مع هذا الطابع الدينى لم تهمل المشكلات الفلسفية الكبرى فتعرضت

لنظرية الوجود عرضًا موسّعًا، وأدلت برأيها فى الزمان والمكان، والمادة والحياة، وبحثت نظرية المعرفة بحثًا مستفيضًا، ففرّقت بين النفس والعقل، والفطرى والمكتسب، والثواب والخطأ، والظن واليقين.. وفصلت القول فى نظرية الفضيلة والسعادة، فقسمت الفضائل ونوعيتها، وانتهت إلى فضيلة الفضائل التى هى تأمل دائم، ونظر مستمر.

واستوعبت الفلسفة الإسلامية أقسام الفلسفة المألوفة من حكمة نظرية وعلمية، أو إن شئت بعبارة أخرى من طبيعة ورياضة وميتافيزيقا وأخلاق وتدبير منزلى وسياسة، فنظرتها إلى الفلسفة أعم وأشمل من نظرتنا إليها اليوم، وهى شبيهة بنظرة اليونان وخاصةً أرسطو فى تقسيمه المعروف للعلوم الفلسفية الذى حاكاه فلاسفة الإسلام وساروا عليه، وكثيراً ما اختلطت الفلسفة لديهم بالطب وعلوم الحياة، والكيمياء والنبات والفلك والموسيقى، وما كانت البحوث العلمية المتنوعة إلا شعب وتفريعات لأقسام الفلسفة الرئيسية.

وهذه السمات والملامح والخصائص التى تتميز بها الفلسفة الإسلامية.. قد بثها الدكتور مدكور فى كتاباته وآرائه.

. مثلاً.. فى أحدث كتاب للدكتور إبراهيم مدكور، وعنوانه: «فى الفكر الإسلامى»(١٣) يبدأ ببحثين عن أرسطو.. دار أحدهما: حول أثر هذا الفيلسوف اليونانى ومنزلته فى العالم العربى، ودار الثانى: حول المدارس الشرقية السابقة على الإسلام، لكى يبين أن العرب لم يأخذوا أرسطو عن أثينا والإسكندرية فقط، بل كانت هذه المدارس أقرب إليهم، وأوثق صلة بهم، وقد صورت أرسطو بصورة تلائمها.

كما يحدثنا الدكتور مدكور عن المصطلح الفلسفى عند الفارابى مؤكداً أنه رائد فى هذا المضمار. كما حدثنا عن العلوم الإسلامية، فيقول: «والواقع أن العلوم الإسلامية، لغةً وتاريخًا، لم تنل منا بعد ما تستحق من عناية، وفى هذا ما دفعنى لأن أقف عند ابن سينا العالم، وأوجّه النظر إليه، ولاحظت أنه عرض لشىء من الكيمياء والجيولوجيا والنبات والحيوان والفسيولوجيا وعلم الاحياء.

وانتهى فى ذلك إلى آراء كان لها وزنها فى حينها أفاد منها الفكر المدرسى، وكان لها صداها فى عصر النهضة والتاريخ الحديث، وعول على الملاحظة والتجربة، ووجه المنهج التجريبى، الذى قد أعجب به روجر بيكون وسلك مسلكه فى الأخذ بالتجربة والملاحظة، ومهدا معًا لما قال به (فرنسيس بيكون) بعدهما بعدة قرون».

ويقول الدكتور إبراهيم مدكور: «ولآراء ابن خلدون السياسية وزنها، وقد لفتت الأنظار منذ زمن بعيد، وطغت على ما عداها من دراسات سياسية عربية، ويمكن أن يلاحظ بوجه عام أن الفلسفة السياسية فى الإسلام لم تعالج بعد العلاج اللائق بها، ولاشك فى أن الماوردى من بناة هذه الفلسفة السياسية وله فيها شأن.

والبيرونى علم من أعلام القرن الخامس الهجرى، وله منزلة بين كبار ومفكرى الإسلام عامة.. علماء كانوا أو فلاسفة، وقد أمضى فى الهند زمنًا وتعلم السنسكرتية، وتعمق فى الثقافة الهندية، ووضع فيها كتبًا مختلفة، وأهمها: كتاب «تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة.. فى العقل مرذولة»، ولهذا الكتاب شأنه فى توضيح كبرى مشاكل الفلسفة الهندية.

وابن ميمون فيلسوف الأندلس ومصر فى القرن الثانى عشر الميلادى، وهو دون نزاع أكبر مفكرى اليهود فى القرون الوسطى، وقد قام بعملية الربط بين الفكر الإسلامى والفكر المسيحى، وعنه أخذ البير الكبير، والقديس توما الإكوينى. وكان له أثر واضح فى الفكر اللاتينى إبّان القرن الثالث عشر.

وحنين بن إسحاق رئيس مدرسة هامة فى فجر الحركة الفكرية الإسلامية فى القرن التاسع الميلادى، أجاد اليونانية والسريانية، وترجم عنهما إلى العربية، وكوّن حوله مدرسة كان لها شأنها فى ربط الثقافة الإسلامية بالثقافات القديمة، وبخاصة اليونانية، وقد سافر إلى القسطنطينية؛ ليجود لغته اليونانية؛ وليبحث عن المراجع العلمية والفلسفية وعن مؤلفات جالينوس بوجه خاص».

ويشير الدكتور إبراهيم مدكور فى كتابه «الفكر الإسلامى» إلى مركز ربط المشرق بالمغرب وهو مركز (بلرم) عاصمة صقلية، التى دخلها الإسلام فى القرن

التاسع الميلادى، وعاش فيها المسلمون إلى جانب المسيحيين فى تسامح دينى ملحوظ، وبدأت فيها حركة ثقافية عربية على أيدى بعض الشيوخ والأعلام، أمثال: ابن حوقل (٩٧٧م).

واستولى عليها النورمانديون فى القرن الحادى عشر، وقد أدركوا ما فى الثقافة العربية من بحث ودرس. وشاءوا أن يغذوا به الجامعات الأوربية فى القرن الثانى عشر، ونظمت حركة ترجمة ملحوظة عن العربية فى عهد الإمبراطور فردريك الثانى.

وعن مشكلة الألوهية يحدثنا الدكتور إبراهيم مدكور قائلاً: «ولاشك فى أن مشكلة الألوهية دعامة كبرى من دعائم البحث الفلسفى فى الإسلام وأساسها توحيد وتنزيه، وحولها قامت المدارس العقلية المختلفة من معتزلة وأشاعرة وماتريدية. وكلها مدارس كلامية أو مشائية أو متصوفة. وتحت كل شعبة فروع، ولكل فرع آراء ووجهات نظر، وقد عنيت بآيات وجود البارى وتحديد صفاته وبيان مدلول علمه وإرادته وقدرته. وقد بدأت هذه البحوث منذ الصدر الأول فى الإسلام وبقيت حتى اليوم».

وينبه الدكتور إبراهيم مدكور إلى حقيقة هامة فى كتابه قائلاً: «وتحاول هيئة الأمم وكبار المفكرين والدول العظمى منذ الحرب العالمية الثانية أن تلتقى عند كلمة سواء إزاء حقوق الإنسان، وعقدت لذلك مؤتمرات وندوات، ولاتزال كلها فى أخذ ورد حولها. وقد قال الإسلام كلمته فيها منذ أربعة عشر قرنًا. وما أحوج البشرية أن تهتدى بهديه وتستضىء بنوره، مسجلاً الخطوط الكبرى لهذه القيم فى موضوعات تتناول فكرة الإنسان فى الإسلام، والقيم الإنسانية فى الإسلام، وشىء من تعاليم الإسلام فى فجر القرن الخامس عشر الهجرى».

وتحت عنوان: «لغة العلم فى الإسلام» يقدم لنا الدكتور بحثين[١٤] يستهلهما بالقول: «للعلم لغة يؤدى بها، ولا حياة له بدونها، يلتقى عندها العلماء، ويعوّل عليها طلابه، وعلى أساسها يقوم الشرح والدرس، ويعتمد التأليف والنشر. تسير بسير العلم، وتقف بوقوفه، ولا سبيل لأن توجد فى أمة جاهله، ولا لأن تحيا فى بيئة لا تغذيها ولا تنميها. وعصور الازدهار العلمى فى التاريخ قديمة

وحديثة.. هى عصور مجد الأمم ونهوضها، فالعلم اليونانى وليد نهضة أثينا فى القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد، والعلم الإسلامى ثمرة من ثمار الصدر العباسى الأول».

ويقول الدكتور إبراهيم مدكور عن لغة العلم فى الإسلام بأنها: «لم تنشأ دفعة واحدة، بل نمت وتنوعت على مر الزمن. بذرت بذورها فى القرن الأول الهجرى، وظهرت مصطلحات فى اللغة والتاريخ، فى الأخلاق والسياسة، فى الطب والكيمياء، فى الفلك والهندسة، واستكملت العلوم العربية فى القرن الثالث لغتها وتوافرت لها أسباب الحياة. وما إن حل القرن الرابع الهجرى، وهو العصر الذهبى فى تاريخ الثقافة الإسلامية، حتى استقر المصطلح العلمى، وتنوسى معناه الأول، وأصبح حقيقة عرفية لا يهتم بها إلا فى مدلولها الجديد. وتداوله الباحثون فى المشرق والمغرب، ولم يختلف من قطر إلى قطر. فكانت لغة العلم واحدة فى قرطبة والقيروان، فى الفسطاط ودمشق، فى بغداد وأصفهان. وبدئ فى تسجيلها فى معجمات خاصة تحت اسم مفردات أو تعريفات».

وفى سلسلة مقالات نشرها[١٥] الدكتور إبراهيم مدكور تحت عنوان: «الثقافة العربية اليوم وغداً، وموقفها من العلم والفلسفة» ختمها بالقول: «إن موقف الثقافة العربية من العلم والفلسفة اليوم لا يختلف عنه بالأمس إبّان ازدهار الحضارة الإسلامية، فقد اتسع صدر هذه الحضارة لعلوم الشرق والغرب، وأخذت منها ما أخذت، وأضافت إليها ما أضافت، وكان لها شأن فى إثارة البحث العلمى فى الغرب إبّان القرون الوسطى، والتاريخ الحديث. والثقافة العربية المعاصرة تؤمن بأنّا نعيش حقّا فى عصر العلم والتكنولوجيا، وتسلم بأنها تخلفت فى معالجتها بعض الشيء، وتحرص اليوم على أن تستحث الخطى، وأن تتدارك ما فات».

ومنهج الدكتور إبراهيم مدكور الإسلامى يهتم بإحياء التراث فى سلسلة من الدراسات، حيث يقول عنه[١٦]: «.. لسنا فى حاجة أن نشير إلى ما للتراث العربى من شأن فى تاريخ الثقافة الإنسانية، فهو عنوان حضارة سادت العالم عدة

قرون، وهمزة وصل بين القديم والحديث. . أخذ عن الحضارات القديمة، وأثر فى الحضارات الحديثة، أحيا معالم التراث اليونانى، واحتفظ بأجزاء منه ضاعت أصولها الأولى، ووجه نظر الغرب إليه، فبدأ يأخذ عنه ويتبع خطاه، ونشأ من ذلك تراث القرون الوسطى اللاتينى. وللتراث العربى شأن أيضًا فى الحضارة الغربية الحديثة، أثر فى عملها وفنها وفلسفتها وصناعاتها. وهو اليوم للعرب وللمسلمين جميعًا مجد الماضى، ونبراس الحاضر، وهدى المستقبل.

وقد عنى المسلمون قديمًا بحفظ تراثهم المكتوب فأفنوا فى نسخه، وأجادوا فى تغليفه، وأودعوه أماكن أمينة، وأنشأت منذ عهد مبكر مكتبات لجمعه وحفظه، وأعدت فى المساجد خزائن خاصة به. وتعددت مخطوطاته ـ ويكاد يصل ما بقى منها إلى بضعة ملايين، موزعة بين الشرق والغرب فى العالم القديم والجديد. وقد تسابق الغربيون منذ القرون الوسطى إلى جمع المخطوطات العربية، وتنافسوا فى شرائها، ولم يضنوا عليها بمال. واشتد تنافسهم فى التاريخ الحديث وجدّوا فى اقتنائها منذ القرن الثامن عشر، ولها أقسام خاصة مسجلة ومفهرسة فى المكتبات الأوربية الكبرى، وبخاصة المتحف البريطانى، ومكتبة باريس الأهلية، والأسكريال، ولمكتبات بعض الجامعات الأمريكية نصيب منها، وعلى دعائمها قامت حركة الاستشراق منذ أوائل القرن الماضى.

ولا يزال فى العالم الإسلامى والعربى ثروة كبيرة منها، وما أجدرنا أن نراها وأن نتعهدها. وقد أشرنا من قبل إلى الثروة الهائلة التى تحتفظ بها مكتبات إستنبول، ودعونا إلى متابعة كشفها وفهرستها والتعريف بها. وفى إيران قدر ما أحوجنا إلى أن نقف عليه، وأن نفيد منه وسبق لحيدر أباد أن عرّفت ببعض مخطوطاته. . ».

❁ ❁ ❁

هذا قليل من كثير من فكر الدكتور إبراهيم بيومى مدكور، ومنهجه فى التناول. . إنها مجرد إشارة!

❁ ❁ ❁



الهوامش

(١) مع الخالدين ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٤٨ .
(٢) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج ٢٥ ص ١٢ .
(٣) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج ٣٩ ص١٦ .
(٤) المجمعيون ـ الدكتور مهدى علام ص٨ .
(٥) المجمعيون ـ الدكتور مهدى علام ص٩ .
(٦) كتاب الهلال ـ عدد علمتنى الحياة ـ إشراف أحمد أمين ص٦٣ .
(٧) مجلة الفكر المعاصر العدد ٥١ ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص١١ .
(٨) كتاب فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق الجزء الأول ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٩ .
(٩) المرجع نفسه ص١٠ .
(١٠) المرجع نفسه ص١١ وما بعدها .
(١١) فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق الجزء الثانى ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٧ .
(١٢) فى الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيق الجزء الأول ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص١٩ .
(١٣) كتاب فى الفكر الإسلامى ـ الدكتور إبراهيم مدكور ص٧ .
(١٤) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج٢٦ ص١٤ .
(١٥) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج٣٦ ص٨ .
(١٦) مجلة مجمع اللغة العربية ـ الدكتور إبراهيم مدكور ج٣٨ ص٩ .



أحمد زكى

صاحب نظرية الإيمان العلمى

هذا العالم الجليل..مع الله فى مسيرة العلم والإيمان، فى رحلة العقل والوجدان، فى نتاج علمه أو عطاء أدبه.

الدكتور أحمد زكى.. مع الله.. كما تعلن عناوين وصفحات ومحتويات كتبه ودراساته وأبحاثه ومقالاته وتجاربه.

مع الله فى الأرض أو فى السماء.. هكذا اختار.. لفكره الإسلامى.. عناوين ومضامين.. تميزها عن غيرها.. من الكتابات الإسلامية.. لما يقرب من نصف قرن.

سأله مرة صديقه المفكر الإسلامى أحمد أمين عما تعلمه من الحياة بعد رحلته معها؟

فكان من جملة رده عليه: «علمتنى الحياة كراهة الضيق.. الضيق فى المكتب، والضيق فى المسكن، والضيق فى المغدى والرواح.. وكذلك ضيق العقول، وضيق القلوب.. إن الذى ظهر لنا من هذا الكون دنيا لها أفق واسع، والذى لم يظهر لنا منه له أفق، بل آفاق أوسع.. وليس يناغم الحى الحياة فى هذه الدنيا إلا بالواسع من كل شىء.. وأكره ما أكره من صنوف الضيق، ضيق الأذهان على أى صورة فى الناس كان.. وما أكثر صوره التى يكون بها فى الناس وهم يعبرون عنه بالتعصب الذهنى. وقد يتعصب الرجل لرأيه جزافًا، وقد يتعصب لأسرته جزافًا، وقد يتعصب لأمته أو للونه أو لدينه أو حتى لعقيدة سياسية.. وهذا حمق ذهنى لم أجد وراءه حمقًا، واعتداد بالغ بقدرة عقل بعد أن تبين الناس ما فى العقول من قصور..

أما ضيق القلوب، فصفة للقلب الذى لا تدخله الرحمة من باب واسع، الرحمة التى تسع الناس جميعًا، من كل رأى وكل جنس وكل أرض.. الرحمة التى تسع المحسن وتسع المسىء، وتدرك حقيقة الطبيعة الإنسانية فى أوج علاها، وفى الدرك من حضيضها، فتفهم كل شىء، وتغفر كل شىء.. الرحمة التى تطول فيطاول بها الإنسان رحمة الله عز وجل[1].

هذا العالم الذى يستشعر رحمة الله عز وجل فى كل شىء.. نراه يناجى ربه فى «ساعة مع الله» فيقول: «أى ربى... أين أنت؟ وكيف تكون؟..

خلقتنا وتواريت عنا، اختفيت عن أبصار لنا وعن أسماع، وقلت: انظرونى بالبصيرة عن البصر، وانظرونى بالفكر عن طريق العقل. ولكنك أعطيتنا عقلاً يتلاشى كلما تعمق فيما ينظر فيه.. كالشمس تلقى أشعتها فى البحر فلا تنير منه إلا ظهرًا، وتبقى على ظلماتها البطون!

وننظر إلى ما خلقت، فنحس حركة وراء ثوب الطبيعة هذه التى خلقت.. والحركة إن دلت فهى تدل على موجود.. ولكن ما كنهه؟ ما هويته؟ ما بدؤه؟ ما انتهاؤه؟ لسنا ندرى. ولا هو - سبحانه وتعالى - يريد لنا أن ندرى. وما كان أيسر عليه لو أنه أراد.

أى ربى.. إن القوة لك، والنصر منك، والهدى.. فاهدنى يارب أنا وذوىّ.. من لدنك رشدا[2]».

هل نحن فى حاجة إلى التعرف على عالمنا الجليل الدكتور أحمد زكى.. قبل أن نطوف.. فى رحاب فكره الإسلامى.. القائم على العلم والإيمان؟ هل هناك ضرورة من أن نضع هذا المفكر كله بأجمعه فوق راحة اليد لنرى ونتأكد أن تجربته مع العلم والإيمان.. لم تأت من فراغ؟ هل نحن فى حاجة إلى معرفة معالم رحلة الاثنين والثمانين عامًا مع الحياة.. التى بدأت فى عام ١٨٩٤م وانتهت فى عام ١٩٧٦م؟ هل نحن فى حاجة إلى الاقتراب من هذا المزيج الفريد، من العالم والأديب.. الذى تجىء كتابته علمًا هو إلى الأدب أقرب، وأدبًا هو فى باب العلم أدخل؟!

إن رحلة الاثنين والثمانين عامًا للدكتور أحمد زكى غنية بالأحداث، ولكننا هنا نتوقف عند أبرز الأحداث فى حياته تلك التى تعطينا ملامح ومكونات وسمات هذه الشخصية الفريدة.

الدكتور أحمد زكى مربيًا.. كان ذلك بعد تخرجه من مدرسة المعلمين العليا.. ضمن دفعة سيطرت فيما بعد على التعليم فى مصر، وبالطبع يبدأ حياته العملية ـ كغيره من الخريجين ـ مدرسًا بإحدى المدارس الثانوية، ولا يمضى عامان أو ثلاثة. إلا وكان هذا الشاب النابه ناظرًا لمدرسة ثانوية.. فيها من الطلاب من هم أكبر منه سنًا وأضخم جسمًا. وتصبح تربية الشارب ضرورة تتطلبها ظروفه الراهنة، ليتميز عن طلابه، حتى أمام الإنجليز.. الذين كانوا يقتحمون المدرسة بسبب المظاهرات، التى كانت تحدث بين آونة وأخرى قبل ثورة ١٩١٩م. وحين يحدثك عن ذكريات هذه المرحلة بالذات، تلمع فى خاطره صور لتلاميذه، منهم من خاب وضاع فى زحمة الحياة، ومنهم من كان له شأن عظيم.. حتى أصبح يحدثك باطمئنان حديث الخبير. فمنذ البداية ينبه إلى الاهتمام بالطفل على اعتبار أنه رجل المستقبل، فيقول: «الطفل كالصحيفة، أنصع ما تكون وهى بيضاء، ويخط الزمن فيها خطًا من بعد خط،وقد يتألف من الخطوط سويًا.. ذات بساطة وذات جمال، وقد تتألف منها رسوم معقدة ذات غموض، وذات إبهام، وقد يميل الخط فيها إلى الخط، وقد يركب فيها الخط ،فتتهوش وتقبح وتشوه. ومهما يحصل فيها من قبح أو حسن، فهى سوف تنتهى دائمًا بأن تكون قليلة البياض كثيرة السواد، من أجل هذا يحرص الحارص على أن يراها قبل آن يكثر فيها المداد.

ويحدثك وهو الخبير فى مجال التربية والتعليم فى المدارس أو الجامعات، فيرى أن المراحل الابتدائية تدفع لنا بأعداد ضخمة ممن يجهلون القراءة.. والإعدادية يقف تلاميذها أمام الباب الضيق للتعليم الثانوى، والثانوية التى تحفل بالحائرين أمام أبواب الجامعة.. ويرجع السبب فى كل ذلك إلى هبوط مستوى التعليم، لكنه مع ذلك يطمئنك عن ظاهرة انفصال الجامعة عن المجتمع، قائلاً:

«هذا الذى يحدث عندنا. . له مثيل فى كل جامعات الدنيا. . وعلى وجه الخصوص جامعات العالم المتحضر. . إنك تسمع فى الناس الشكوى».

الدكتور أحمد زكى أديبًا. . البذرة كانت مغروسة فى أعماله منذ الصغر، فالأب يحضر دروس الإمام محمد عبده، ويعود منها فيحدث عنها الابن الصغير. ومن هنا تفتحت عيناه على الأدب والدين. وليس صدفة أن يبدأ الفتى بالشعر، إذ كان الأب يقرأ عليه المتنبى والبحترى وغيرهما من شعراء العربية. لكنه ينتهى بالنثر فيكتب مقالاً بمجلة السفور يرد فيه على أديب عصره مصطفى لطفى المنفلوطى، وتتميز كتابته ـ منذ بدايتها ـ بطابع خاص. . إنها تتسم بطابع العلم. وهو يفعل ذلك دون أن يقصده. وليس غريبًا إذن أن يقول عنه العقاد بعد ذلك: «إنى لا أقرأ للدكتور أحمد زكى شيئًا إلا وأتصوره. قد جلس إلى مكتبه وبيده قلم، وبيده الأخرى مسطرة. وحين يحدثنا هو نفسه عن أسلوبه يقول: «يغلب عليه بالفعل أثر العلم، فليس فيه الترداد والتكرار. وكل كلمة تهدف إلى معنى لا تزيد عليه ولا تنقص».

ولعل هذا المزج بين العلم والأدب، هو بعينه الذى جعل الدكتور أحمد زكى لا يضع حدوداً فاصلة بين المعانى العلمية والأخرى الأدبية. . فكلها فى رأيه معانٍ إنسانية، والفصل بينها مفتعل.

الدكتور أحمد زكى صحفيًا. . لقد أحب الصحافة، واختارها مهنة تنتهى ـ فى خدمتها ـ حياته، حيث قال قبل عام من وفاته . . كنت أستاذًا بالجامعة، ومديراً لهيئة علمية، ومديراً للجامعة، ووزيراً. . ولو أن الحياة عادت بى من جديد، وأذن لى أن أتمنى، ما تمنيت غير مهنة القراءة والكتابة.

والصحافة كانت فى رأيه مهنة ورسالة، وليست سلعة أو تجارة، والصحفى لن يكون كذلك «بالفهلوة» أو «بالشطارة»، وإنما بالاطلاع والثقافة.

قيمٌ ومبادئٌ آمن بها الدكتور أحمد زكى، وكانت بالنسبة له أسلوبًا ومنهاجًا. نلمحه فى كتاباته الكثيرة، فى صحف ومجلات البلاغ والمقتطف والثقافة

والرسالة والهلال والعربى، كما ندركه من أسلوب إدارته للعمل الصحفى. كرئيس لتحرير الهلال فى أربعينيات وخمسينيات هذا القرن، والعربى فى ستينيات وسبعينيات هذا القرن أيضًا.

وما أعظمه من تقدير.. يناله إنسان بعد وفاته.. قالت عنه الدار التى كان رئيسها: «قام بمسئولية إصدار مجلة العربى وقد جاوز الستين من العمر. فبدأ معها رحلة جديدة من حياته، ساير عليها سبعة عشر عامًا متواصلة، وبنشاط لا يعرفه الشباب».

وحين يحدثك عن الصحافة.. هذه المهنة التى تأكل أبناءها.. إنه يحدثك عن همومها ومتاعبها فيقول فى عبارة بليغة: «وأى متاعب؟ إنها متاعب من تعمل لهم وفيهم ثم متاعب من الشعوب، إن الشعوب ولاسيما القديمة. كالقطط تنتظر منك أن تمر بكفك مرًا خفيفًا على شعرها، ولكن فى اتجاه واحد. فإذا أنت غيرت هذا الاتجاه نالك من مخالبها الشىء الكثير. إن كلمة الحق كثيرًا ما تؤلم، ولست ممن يحبذون جديدًا لجدته، ولست ممن يرفضون قديمًا لقدمه، ولكن حتى يكون الحلال بينًا، والحرام بينًا.. لا يقدم الأسواق تاجرٌ من تجار الفكر يجد فيما يقال كسباً مضموناً عند شعوب لاتزال تحاول القيام».

وعن أشد ما كان يواجهه الدكتور أحمد زكى.. من أزمات فى عمله الصحفى يقول: «الفكر الذى يكتب ولا ينشر، فكرٌ سجين.. وسجن الفكر كسجن صاحبه، تضيق به إنسانيته».

الدكتور أحمد زكى عالماً.. كان يعرف مقدمًا أن الطريق أمامه شاق، ولكنه كان يؤمن فى نفس الوقت بأن العلم دائمًا ينتصر. وفى سبيل ذلك ضحى بوظيفته كناظر لمدرسة ثانوية وهو بعد لم يتجاوز الخامسة والعشرين، كما ضحى بتبنى الحزب الوطنى له.. ضحى بهذا وبغيره وألقاه خلف ظهره.. وركب البحر ليقضى عشر سنوات بعيدًا عن مصر، متنقلاً بين جامعات أوربا، فمن «كوتنجهام» إلى «ليفربول» إلى «منشستر» إلى «جراتس».. وعاد إلى بلده وقد

اكتسب ثقافة واسعة، وعلمًا غزيرًا، وعدد من الشهادات منها: بكالوريوس فى العلوم، دكتوراه فى الفلسفة، دكتوراه أخرى فى العلوم البحتة، وهى أعلى ما تعطيه الجامعات فى أوربا من درجات علمية.. ويتم تعيينه أستاذًا مساعدًا للكيمياء فى كلية العلوم، ويترقى إلى أستاذ ثم وكيل للكلية، وينتخب عميدًا.. لكن عوامل السياسة تتدخل فى أمر هذه العمادة، كما تدخلت فى أمر عمادة صديقه الدكتور عبد الرزاق السنهورى بكلية الحقوق.. لقد انتخبهما أساتذة كليتى العلوم والحقوق عميدين بالإجماع.. وهل كان هناك من هو أفضل من أحمد زكى فى العلم، ومن السنهورى فى القانون؟! لكن لأمر ما رفض مصطفى النحاس اعتماد قرارهما بوصفه رئيسًا للوزراء.. وكانت أزمة كبيرة.. انتقلت من الجامعة إلى البرلمان حيث استجوبت المعارضة ـ وقد كانت قوية وطنية ـ الحكومة فى ذلك الموضوع. ولم يكن من رئيس الحكومة مصطفى النحاس ـ رحمه الله ـ إلا أن يرد عليهم بقوله: «القانون يعطينى هذا الحق» وتتكشف الأمور.. ويصبح هذا القانون الذى يلوحون به فى كل كبيرة وصغيرة بريئًا من هذا الموقف. وهل يقف القانون ضد قرار بالإجماع اتخذته الجامعة فى شأن من شئونها؟

بالفعل لم يكن القانون.. إنما هو الاحتلال البريطانى.. ذلك المحرك للسياسة المصرية فى ذلك الوقت.. ويسعى الدكتور طه حسين للوساطة بين أحمد زكى والحكومة، وتستبدل العمادة للكلية بوظيفة لمصلحة حكومية.. هى مصلحة الكيمياء. فيبدو أن منصب العمادة كان من حق الإنجليزى المحتل، وليس من حق أبناء البلد.

ويبقى الدكتور أحمد زكى فى مصلحة الكيمياء حتى ينقل لعمل أهم وأكبر.. هو مديرٌ لمجلس فؤاد الأول للبحث. ومن هذا الموقع الجديد يضع الدكتور أحمد زكى أساسًا للمركز القومى للبحوث العلمية. ويحاول إرساء قواعد وقيم علمية جديدة فى بلدنا، ويخوض بسبب ذلك معارك كثيرة.. ينتصر حينًا وينهزم أحيانًا.. وهذه أمور طبيعية تحدث لإنسان طموحه أكثر من مركزه.. وعندما تذكره بكل هذه الأحداث فلا يزيد بأكثر من تعليق.. كانت أيام!

وهذا العالم ماذا عن علاقته بنفسه، وبغيره وأقربهم له، وأخيراً بربه؟

علاقته بنفسه يجسدها أحمد زكي بالقول: «صحيح أن العلماء ينمون عقولهم ومواهبهم الفكرية. ولكنهم لا يهملون تربية أجسامهم فلا أحسبهم أكثر إهمالاً من أهل العقول الأخرى. فالعالم الحديث يعرف أن لجسمه عليه حقاً، وبأنه إذا اختل كان هو أشعر الناس وأحسهم بهذا الاختلال. وما عرفت عالماً وضع يده على جنبه الأيسر، وقال: واكبداه.. ولكن عرفت أصحاب عقول لمهن أخرى فعلوا ذلك. فالعالم وهو أقدر الناس على فهم اختلال جسمه، فإنه أقدرهم على إصلاح ما اختل. وهو لا يصلح ما اختل بالرقى والتعاويذ، كما يفعل غيره من سائر العقول الأخرى.

وأسرته.. وهل تأثرت بنمط حياته العلمية؟.. على اعتبار أن كل إنتاج يؤثر فى الحياة اليومية للرجل المنتج. ومن الأسر من تشقى بالمنتجين من الرجال. أما عالمنا فيصرح بـ: «أن أسرتى تحملت بسبب انشغالى.. الغيث الكثير. ولكن كان مع الغيث الصبر.. فكان ذلك خير عون لى على مواصلة طريق العلم الطويل».

وإذا كانت هذه هى علاقة عالمنا بنفسه وبأهله، فما هى علاقته بربه؟.. هل يقترب من الله بعلمه؟.. ويأتى الرد: «قليل العلم أدرك وجود الله بالفطرة.. أدركه كما أدرك السابقون من أمم الأرض، حين رأوا ما فيهم من عجز وما حولهم من قوة، وما بهم من ضعف، وما يملكون من إرادة لا تكاد تسير خطوة حتى تتعثر وتحطمها إرادات أشد وأقوى..

أما العالم فقد أدرك وجود الله درساً، وأدركه عقلاً، وأدركه منطقاً، وأدركه إدراك الرجل حتى ذلك الذى تخرج له أرقامه ومعادلاته نتائج لابد هو مؤمن بها. وإن كان إيماناً ليس كإيمانه بالعلم يمسكه فى يده، أو الورق يكتب عليه».

الدكتور أحمد زكى مفكراً.. تمر الأيام والسنون.. وكلها تزيد من الرصيد الفكرى لعالمنا الراحل، حتى يعدّ واحداً من جيل العمالقة الذين التزموا كلٌّ - فى موقعه - بمسئولية التنوير العقلى والوجدانى للإنسان العربى.. فى بدايات هذا القرن لقد مارس هو وغيره.. بكثير من التضحيات الباسلة، قيم النضال من أجل سيادة هذا الإنسان على أرضه ومصيره.

والدكتور أحمد زكى بهذا المعنى يعدّ مفكراً. فحياته هى فكره، وفكره كان دائمًا حياته، وكانت حياته وفكره معًا فى خدمة الثقافة العربية الإسلامية لأكثر من نصف قرن من الزمان.

ولعل أهمية الدكتور أحمد زكى.. ترجع إلى أنه حاول أن يبتدع أسلوبًا جديدًا.. قوامه الحياد والموضوعية مع الدقة والوضوح.. وقد ساعده على ذلك أمران - أولهما: تجرده من الانتماء لأى من الاتجاهات السياسية تلك التى تؤثر فى نظرة صاحبها إلى الأشياء - وثانيهما: كونه عالمًا.. والعلم يعدّ الموضوعية والدقة والوضوح من مقوماته الأساسية التى لا غنى عنها.

وهو بهذه الكيفية.. له نظرته الخاصة إلى الأشياء.. فمثلاً عندما تسأله - كعالم ومفكر إسلامى - عن المادية والروحية وتأثيرهما على المجتمعات فى الغرب والشرق، يرد عليك بالقول: «أعجب ما أعجب له الحديث عن المادية والروحية.. فمثلاً.. حديث الاقتصاد عند الروحانيين حديث مادة، وعجلات الصناعات إنما تجرى بأصوات منكرة لأنها تخرج عن مادة، ومع هذا هم لا يرفضون ثمرات المادة.. كالمائدة العامرة، واللباس الأنيق، والسيارة الفخمة، والإذاعة المسموعة أو المرئية.. وغيرها أشياء يصنعها الماديون ليستمتع بها غيرهم من الروحانيين.

وعندى أن رجلاً عاملاً يقف الثمانى ساعات كل يوم أمام آلاته، ويعود فى آخر اليوم إلى بيته، ينفق مما كسب على أهله طعامًا هنيئًا، وكساءً سابغًا، ومسكنًا طيبًا، وترفيهًا ما استطاع ترفيهًا، ويسجد لله يحمده على ما كسب.. هذا الرجل وهو يعمل فى الماديات لينعم هو أو أهله.. روحانى فى الصفوف الأولى من الروحانيين. وحسبه من روحانيته أنه أحيا بعمله فى المادة، أرواح ذرية مساكين، وكل ذرية مسكينة لأنها على الصغر بالعجز مرسومة.

ثم إنى لا أدرى ماذا يعنون بالمادية وماذا يعنون بالروحانية؟ فإن أنت أبعدتهما عن معانى الأديان وصدق وكذب الإيمان، وقصرتهما على ما يصنع الإنسان لأخيه الإنسان، فاعلم أن مادية الغرب بهذا المفهوم خرافة، واعلم أيضًا أن روحانية الشرق بهذا المفهوم خرافة أيضًا».

ننتقل بعد ذلك إلى منهجه. . حيث نستدل على هذا المنهج من كتاباته. فكما أن الرجل لم يحرص ولم يهتم بأن يكتب سيرة حياته. . على نحو ما فعله معظم أفراد جيله من الأفذاذ. فكذلك لم يلح فى الإعلان عن هذا المنهج. . وإنما ترك بين أيدينا صورة حية لفكره وعلمه تستطيع أن تجيب عن الأسئلة المطروحة حول أسلوب الرجل أو منهجه. . والذى نستطيع أن نضع له اصطلاحا هو «منهج الإيمان العلمى». . وهنا تسأل متى وكيف ظهر هذا المنهج. . عند عالم كهذا. . المفروض أنه يتعامل مع المادة العلمية وأساس عمله التجربة المعملية؟

لعل بذرة هذا المنهج. . بمعناه الشامل. . قد ظهرت عند الدكتور أحمد زكى حين كان يقوم بتدريس مادة التاريخ الطبيعى لطلبة الأزهر عام ١٩١٨م. وحدث وهو يلقى محاضرته أن ذكر أن عدد الضلوع فى جانبى جسم الإنسان متساو. . فاعترض الطلبة - بفعل أفكار مسبقة - بأن عدد ضلوع الجانب الأيسر ينقص ضلعًا. . هو بعينه الذى خلقت منه أمنا حواء. . من جسد أبونا آدم. وهنا دعاهم العالم الشاب أحمد زكى إلى التروى والتفكير والتأمل والهدوء. . مؤكدًا أن الدين. . وعلى وجه الخصوص الدين الإسلامى لا يتنافى مع العلم. وبدأ يطابق بين ما جاء فى القرآن الكريم، وما جاء فى العلم من حقائق. . ليثبت أنه ليس هناك ثمة اختلاف بين ما جاء به الدين الإسلامى، وما يراه اليوم العلم الحديث. . إلى أن اقتنع الطلبة، والأكثر اقتنع هو بأن الميدان يخلو من عالم يوفق بين قضايا الإيمان وقضايا العلم.

ربما كانت هذه الحادثة. . هى البداية لبناء نظرية كبرى. . ظل الدكتور أحمد زكى يبنى صرحها طوال حياته، وهى نظرية «الإيمان العلمى». . تلك التى توفق بين ما جاء فى الدين من تعاليم، وما يقدمه العلم من نظريات.

يضاف إلى ذلك سبب آخر هو كون الدكتور أحمد زكى أديبًا، ولهذه الصفة بالذات. . كان كل من يقرأ كتاباته يخرج بنتيجة، هى أن الفارق بين العلم والأدب مفتعل. . لدرجة أنه كان يلقب فى وسط العلماء بأنه أديب العلماء،

وفى وسط الأدباء بأنه عالم الأدباء. وفى هذا الصدد يقول: «صحيح أن الفارق بين العلوم والآداب فارق مفتعل.. إن كليهما نتاج فكر، وكليهما يدخله المنطق، والمنطق واحد. عدا إن الآداب تميل إلى الخيال أكثر مما يميل العلم، وهى تتصل بالعواطف ونوازع النفس وأهوائها أكثر مما يتصل العلم. من أجل ذلك.. سبق الأدب فى التاريخ وتأخر العلم، لأن الإنسان ربيب الدعة والأحلام».

وأدبه تأثر بثقافته العلمية، وهو ما نلمحه ونلاحظه، ومن قبلنا لاحظه الأستاذ العقاد أن صاحب هذا الأسلوب.. لا يستطيع تأكيد ذلك، حيث يقول: «أنا أقرأ ما أكتب، وأقرأ ما كتب الآخرون فلا أجد فرقًا بين الاثنين».. وطبيعى ألا يستطيع عالمنا الدكتور أحمد زكى تحديد ذلك.. فالإنسان أى إنسان لا يعرف صوت نفسه إذا هو سمعه مذاعًا من دار إذاعة. ولكن ربما يعرفه غيره.

إلا أن الحقيقة التى لا يمكن أن يتجاهلها أحد.. هى أن أحمد زكى كان أديبًا.. وله أسلوبه المميز فى الأدب، وأنه كان ـ كما قلنا وكما هو معروف ـ بين العلماء أديبهم، وبين الأدباء عالمهم. وخاصية كهذه تقربه أكثر من غيره من العلماء ـ الذين لا يتمتعون بهذه الخاصية ـ إلى التأمل فى هذا الكون والتفكير فى من يحركه ويصنعه.. وهو بعينه التفكير فى الله وقدرته.

ونظريته فى الإيمان العلمى أو منهجه فى التفكير الإسلامى، حيث يرى أن العلم يستطيع أن يؤدى إلى الإيمان بالله الواحد الأحد الفرد الصمد.

هو يبدأ بالقول: «الناس فى كهولتهم وشيخوختهم صنفان:

صنف يسلم أمره للواقع، يسلم فهمه، فهو لا يفكر، إما جهلاً، وإما عجزاً. ويغمغم فى تعبده بما يدرى وما لا يدرى، على أى دين كان ويغمغم بالذى يكون له معنى، ثم يصير من كثرة التكرار ليس له معنى يعيه، وهو يرجو أن ينزل عليه القدر بالخاتمة، وهو على هذه الحال، ويرجو من بعدّ ذلك حسن المآل. فذلك هو الإيمان الذى قال فيه عمر (رضى الله عنه): (إيمانًا كإيمان العجائز).. وهو إيمانٌ سدت فيه أبواب العقول، وفتحت فيه طاقات فى القلوب، لا يشع إليها النور، ولكن تشع هى بالنور.. طوبى لكل امرئ ما كسب».

أما الصنف الآخر فيؤسس إيمانه على الفهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا. . ولقد يعلم أن العقل سوف لا يبلغ الغاية، ولكن عنده أن بعض الغاية خيرٌ من فواتها كلها. وعنده أن عقلاً يتحرك، يسنده القلب، خيرٌ من عقل كسيح. . وأن عقلاً ينبض بشيء من الحياة خيرٌ من عقل لا حياة فيه.

وإلى هذا الصنف الأخير من البشر. . يتوجه الدكتور أحمد زكى بالحديث عن صلة الإيمان بالعلم، مؤكداً «أن العالم هو أقرب مخلوقات الله إلى الإيمان بالله، حيث إن العالم يؤمن بأشياء لم تتكشف له تكشف الأشياء البديهية. فالعالم يتحدث عن الذرة وهو لم ير قط ذرة، وعن الإلكترون وهو لم ير بعد الإلكترون إلا أثرًا، دع البروتونات والنيوترونات وما إليها وهو يتحدث عنها كأنها بعضه، وهو يؤمن بها بأقصى ما يستطيع الحي الإنسانى من إيمان.

وعند العالم أنه ليس من الضرورى ليؤمن بشيء أن يراه. فهو يرى آراءه استنتاجًا، فى سلاسل من المعقولات طويلة، وهو قد يتهم الشيء الذى يراه رأى العين، احتراسًا من خداع العيون وانخداع الأفهام.

والله لم يره أحد، ولا أحسب أن إنسانًا على ظهر الأرض سوف يراه، حتى لو صح أنه شيء يرى. فالله معنى، وليس كالعلم ما يثبته. . وإن كان مما يدخل فى نطاقه. أو ليس كالعلم ما ينفيه. . وهدفنا معنى الله، وإثبات هذا المعنى هو بإثبات الوحدة القائمة فى هذا الوجود»(٣).

وللوصول إلى ذلك نرى الدكتور أحمد زكى يقول: «إن دارسى العلم أحد رجلين:

رجلٌ يدرس ليعلم، وليجمع عن الشيء الواحد الحقائق، وليقوم بعد ذلك بتعليمها الناس سبيلاً لكسب معاشه.

ورجلٌ آخر يدرس العلم لنفس الغرض الذى توخاه دارس العلم الأول، ولكنه لا يلبث أن يجد أن ما يدرس يمس الحياة فى جذورها الأولى. ولا يلبث أن يجد أنها أنظمة واحدة أو متشابهة ثابتة، ولو اختلفت فروع العلم عند

دارسيها، إنها جميعًا، سواء اتصلت بالعيش العابر للأحياء، أو بالحالة الدائمة المقيمة للأشياء فهى جميعًا واحدة.

ويهديه النظر والتأمل إلى أنها جميعًا مترابطة فى أرض وفى سماء، ويخرج به التفكير من نطاق الحياة المحصورة التى يحياها كل الناس، إلى حياة لا يحياها إلا أمثاله من العلماء[٤]. وينجذب لطبعه إلى هذا المجهول الذى بعضه الطبيعة، ولكنه يمتد إلى ما أسموه وراء الطبيعة، وهو كلما درس ازداد فهمًا، وازدادت الأمور مع الفهم عليه إبهامًا. ولكن شىء واحد يأخذ يتردد على فكره، يطل من كل ظاهرة يتلقاها، تلك هى الحقيقة التى نسجت عليها الأديان وجودها: تلك وحدة الكون الكاملة الشاملة. تلك الوحدة التى هى من وحدة الله سبحانه وتعالى».

ويزيدنا الدكتور أحمد زكى توضيحًا لنظريته الإيمانية التى ترى وحدة الله تتراءى فى وحدة خلقه، فيقول: «لقد علم السابقون من ظواهر هذا الكون ما علمنا، وعلى قدر علمهم هم فكروا وتأملوا، وبالنظريات نسجوا.. وظواهر الكون كلها تلين عند ممارسة العلم. والعلم الحديث فروع كثيرة، وتفرعت الفروع وتخصصت، وزاد الإنسان لكل ظواهر الكون علمًا. فنحن اليوم أقدر على متابعة دراسة الوحدة الكائنة فى هذا الوجود من آباء لنا وأجداد.

والكون قسمان: أرض وسماء.. أو سماء وأرض. أما السماء التى يدرسها العلم فمن جوامد.. نار ونور، وحركة دائبة تجرى وفقًا لقوانين ثابتة، أثبتنا وحدة الخلق فيها كاملة وانتهينا بعد إثبات الوحدة، إلى أن هذا الكون السماوى لو أمره آمره بأن ينفرط، لا إلى عناصره الأولى فحسب، ولكن إلى ما هو أدنى من ذلك وأبسط، إلى ما فى العناصر من بروتونات ونيوترونات، إذن لانفرط إلى كومة كبيرة هائلة تملأ الفضاء شرقًا وغربًا. ليس فيها إلا هذان: البروتون والنيترون.. وهل أبلغ من ذلك وحدة أصول، إلى جانب وحدة قوانين، وبراعة تقنين؟!..

أما الأرض: فإما الأرض الجامدة، فبعض أجرام السماء يجرى عليها ما يجرى على هذه الأجرام. . وما عليها من خلق، فهذا الخلق هو موضوعات لها الوحدة ندرسها على الأرض من أحياء ومخلوقات الله من حيوانات ونباتات».

ويقول الدكتور أحمد زكى: «ونبدأ بالحيوانات. . والحيوانات على رأسها الإنسان، وهو أكملها خلقًا. ونتدرج من الإنسان إلى ما دونه، إلى الحصان مثلاً، وإلى الكلب والضفدع، والسحالى والأسماك وننزل فى السلسلة إلى بسائط الحيوان حتى الخلية الأميبية الحية الواحدة. ونبين ما فيها جميعًا من تصميم بناء واحد مشترك، ندرج فيها من المعقد إلى البسيط، ونرد كل مخططات بنائها إلى المخطط الأول والأكمل. . جسم الإنسان، نردها إليه تشريحًا، ونردها إليه وظائف أعضاء». ويقول الدكتور أحمد زكى استطرادًا لذلك: «أريد بالعلم أن أبين أن المخطط واحد، وأن القلم الذى رسم التخطيط واحد، وأن الإصبع الذى ركب القلم عند تخطيطه واحد. وإذن فصانع الخلق واحد».

ويقول الدكتور أحمد زكى: «ولكن الوحدة لا تكفى. . لابد مع الوحدة الإعجاز. . الإعجاز فى الصنع، والإعجاز فى الأهداف، وتتباين الأهداف فى الجسم، وتتعارض، وقد تتناقض، فيكون فى الخطة البارعة المرسومة الجهاز الذى يتخطى به الجسم كله هذه العقبات.

إن الجسم يعمل وصاحب الجسم غافل عما يجرى فيه. وهو يفعل لأنه لا يفهم حتى إذا استيقظ له، إلا أن يدرس علمًا. والعلم حتى الحديث، إن أضاء جانبًا، ترك جوانب كثيرة فى ظلام. إن اللغة تجرى فى الناس مجازًا، لقد قال: صاحبى هذا جسمى. قلت ما هو بجسمك، قال: أنا آكل على هوى، وأنا أهضم، ولى حرية امتلاكى جسمى. قلت: تأكل لا على هواك، وإنما على تنبيه جسمك إيّاه إلى حاجته للطعام. إنه الجوع، وهو حس أنت لا تمتلكه. أما أنك تهضم ما تأكل، فإن الهضم عملية تأتى وراءها عملية، ووراءها أخرى، وتجرى

كلها وصاحب الجسم لا يرى، ولا يفهمها ولا يستطيع أن يتدخل فيها مسرعًا أو مبطئًا إيّاها. ويتعثر هضمه ولا يدرى لما تعسر، ويذهب إلى الطبيب فقد لا يجد حتى الطبيب غير الظن إلى تفسير العسر سبيلا. وهكذا أنت من سائر جسمك.. من قلبك، من كبدك، من كليتك، من غددك، من أعصابك. أنت من جسمك جالس مثل ما جلس رائد القمر في سفينته الفضائية، يحسب أنه ارتفع بها، وأنه يقودها، وما ارتفع وما قاد، وإنما ارتفعت به من حيث لا يحسب صواريخ، أدارتها تلقائيًا.. حاسبات إلكترونية هو لا يفهمها، وحاسبات أخرى هى التى جعلت الصاروخ يعود ويشتعل لتفلت السفينة من الأرض إلى القمر. وقد جاز أن يظل رائد القمر أثناء كل هذا نائماً».

ويختم الدكتور أحمد زكى إثباته حول «وحدة الله تتراءى فى وحدة خلقه» بقوله: «إنى بهذا المثل دخلت فى الصميم من حيث لا أدرى».. وبالتخطيط لهذا الكون كله والصنعة كلها، إصبع واحد لا يكفى. لابد من إثبات أن هذا الإصبع الواحد به من الفطنة والذكاء والمهارة والتدبير والحكمة، إذا قورن بما للإنسان من ذلك تحطم ميزان المقارنة خجلا. ومع هذا يجب ألا ننسى أن فطنة الإنسان التى هممنا بمقارنتها، إنما هى من صنع هذا الإصبع.. من صنع تلك الفطنة الكبرى»(٥).

ويعلو الدكتور أحمد زكى فى نظريته القائمة على العلم والإيمان فيرى أن المعرفة عبادة، وأن العالم الحديث أكبر عابد. ومن قبلها يرى أن عبادة الجاهل تختلف عن عبادة العالم. وباختصار.. يرى أن عبادة الله بغير علم كعبادة الأصنام، حيث يقول: «فرق هائل بين أن يعبد الجاهل وأن يعبد العالم، فالجاهل الذى يعبد الله، وهو لا يدرى شيء عن الله، وعن آثاره، وعن محكم آثاره، كما يكشف عنها العلم، كاد أن يعبد الله كما يعبد الصنم لأن اقتناعه بقدرة الله، وبعظمة الله فى أسلوبه وفى منهجه وفى مقداره، كمثل اقتناع يقتنعه عابد الوثن بوثنه، ينشأ عابد الوثن على ما نشأه أبواه. قيل له إنه مدبر فآمن، وإنه يعطى

الشر ويعطى الخير فآمن، وحفظه بما يدفع به نقمته، ويستدر به نعمته.. فراح يتلو صباحًا ومساءً كالببغاء، فهذه عبادة الجهال.. قل فيها ما تقول، واعتذر عن أهل الجهل بما تعتذر، فلن يغير هذا من الواقع شيئا».

ويقول عن عبادة العلماء: «وغير هذا عبادة العلماء. إن عبادة العلماء ليست عبادة لفظ فحسب، وإنما هى عبادة فكر، وعبادة تأمل.. فهى عبادة فكر أولاً ثم لفظ ثانيًا».

ويرى أن المعرفة عبادة، فيقول: «والمعرفة كانت فى سوالف القرون ذات طرقات غير معبدة، يسلكها القليل، يسلكونها عامًا ويتركونها أعوامًا. والمحصول الذى يعودون به من هذا الطريق كان قليلاً، كان فيما بين بعضه وبعض اختلاف تقطعت به فيما بينهم العلائق، لأنه كان محصولاً يلتقط اللاقط ما يلتقط منه اعتباطًا. لأن العاملين على التقاطه على قلتهم كانوا أفرادًا لم يربط بينهم رباط، ولم تجمع جامعة. وغير هذا صار حال المعرفة منذ قرنين أو ثلاثة.. انتظمت أمورها، وتعبدت طرقاتها، وترابط رجالها، واجتمعوا فئات عدة كل فى سبيل، يستهدفون هدفًا واحدًا، يخططون له على التعاون خططًا واحدة أو متشابهة. ويتفرع السبيل الواحد، فتتفرع الفئات العاملة فيه وكل ما يجد الباحثون المتواصلون فى كل بقاع الأرض، يرقم فى كتاب وكتاب وكتاب.. ونقرأ الكتب فيمحصها الرأى والنقاش».

كذلك يرى فى نظريته الإيمانية أن العالم الحديث أكبر عابد، فيقول: «فذلك هو العلم الحديث، علم هذا الكون، بالذى فيه من مواد وقوى، وظواهر جارية أو ساكنة لهذه المواد والقوى. وهو إلى اليوم أثبت قاعدة يستقر عليها اعتقاد وإيمان ما انفسحت تلك القاعدة للعقائد والإيمان. وهى رقعة تتسع على الدوام، فهى تنفسح غدًا لما لم تكن تنفسح له اليوم.. فهذا العلم هو سبيل المعرفة بالله، وهو السبيل الأول والأقوم، وهو آخر سبيل تجوز أن ترتفع إليه ريبة، والباحث

فى العلم، إذا استهدف فى بحثه الكشف ـ ولو بعض كشف ـ فى بعض جوانب الله، فهو أكبر عابد، وأكرم راكع، وأكرم قائم، وأكرم ساجد.

والقارئ للعلم يريد به استنكاه حقيقة هذا القائم الأعظم على الكون، والقائم فيه إنما يعبد الله على أسلوب، هو فى صنوف العبادات فوق الأساليب، لأن العقل فيه يتحرك نحو الله عن علم، ويمتلئ به قلبه عن معرفة، ويمتزج به عقلاً وقلبًا، وجامعتهما النور، والنور لا يكون منه إلا الصفاء، كما أن الجهالة لا يكون منها إلا الظلام»[٦].

وبهذا المنهج الإيمانى تناول الدكتور أحمد زكى التفكير الإسلامى فكتب: «مع الله فى السماء»، و«مع الله فى الأرض»، و«وحدة الله تتراءى فى وحدة خلقه»، و«فى سبيل موسوعة علمية». . إلى آخر هذه المؤلفات، التى يجد فيها القارئ ما ينشده من انتصارات للعلم الحديث فى خدمة الإنسان المعاصر، وارتباطها بما يحس ويشعر من الإيمان.

ونراه حتى فى مناجاته لا ينسى منهجه هذا القائم على العلم والإيمان، فيقول: «أى ربى. . بدأت هذه الأرض صخرًا وترابًا، وعلى التراب ماء، فمن أين جاء عليها اللحم وجاء العظم، وكيف جاء؟! ويأكل الحيوان النبات فيزداد نموًا ويزداد بالنمو بسطة، فإذا بلغ الغاية انحل، فكان للنبات غذاء.

والحياة جعلت عمادها ماءٌ عذبٌ فرات، وجعلت البحار من ملح أجاج. فلما اختلف الحالان، سخّرت الشمس لتبخر الماء، وسخرت الريح لتحمل السحاب. ومن السحاب أنزلت ماءً عذبًا فراتًا. وقد يبدو لنا: قد يتراءى بهذه العقول الصغيرة القصيرة التى أعطيتنا إياها. أنه لو كان أقصر وأخسر، لو أن البحار كانت من أول الأمر من عذب فما الحكمة فى تسخيرك. وإنما بالتدبير عرفناك، وبالحكمة البديعة الرائعة قرأناك. ثم يتراءى لنا لو أنها هكذا كانت، ما عرفنا معنى تدبيرك، وعرفناك».

ويقول الدكتور أحمد زكى[٧]: «أى ربى. . وخلقت الإنسان وخلقت

الحيوان، وخلقت من الحيوان. . الضخم الهائل والصغير الضئيل، وجعلت الحياة بينهما صراعًا، وجعلت بعضاً طعام بعض. فكيف يسود الدنيا السلام، والإنسان للحيوان طعام، والحيوان للإنسان طعام؟! . . والحيوانات تفترس فنقول توحشت، وما هى إلا للعيش طلبت. ويفترس الإنسان ولا نقول توحش، وهو يربى الشاة فيعطيها أحسن ما عنده، وهو يتلطف إليها ويتقرب، ثم تجيئه حاجة الحياة، فيقوم يمنع عنها الحياة، ويقتلها ومع هذا لا نسميه قاتلاً. وتقف عقولنا الضئيلة، وهى الموهوبة لنا فى ضآلتها. . تقف فى حيرة مما ترى. ثم يتراءى لنا فيما يتراءى، أن معنى الحياة والموت اللذين هما عند الإنسان يختلفان، وهما عند الله يستويان. وأننا أشكال تروح وتجيء، كالشمس تشرق وتغرب وتغيب، ويراها الإنسان تشرق وتغيب، وما هى عند الله إلا أجرام تدور».

والدكتور أحمد زكى حين يتحدث عن الإسلام بوجه عام نرى فى حديثه سمات منهجه، فهو يقول: «السنن صنفان. . سنن الطبيعة، يجرى عليها الكون، فهى من سنن الله. وسنن يجرى عليها عيش الإنسان فوق هذه الأرض، فهى ولو ظاهراً من صنع الإنسان.

وسنن الطبيعة، سنن الله، لا تتبدل ولا تتغير. . الشيء تسقطه فيهبط رأسًا إلى الأرض، والماء تضعه فوق النار فيتبخر ويختفى عنك. وأنت تصيح فى باطن الجبل فيرتد إليك الصوت، وتقول إنه الصدى. وتحبس القط وتمنع عنه الغذاء فيموت. سننٌ هى اليوم حقائق قائمة، وكانت بالأمس قائمة أو إلى يوم يبعثون. وسننٌ تتبدل. وغير ذلك سنن الإنسان، تلك التى صنعها أو هو اتخذها ليجرى عليها العيش، كما زعم حقًا فى هذه الحياة. هذه سنن ما صنعت إلا لتبديل وتغيير، وهى حق فى منطوقها العام. . جاءت على حال مبهم بإذن بالتبديل والتغيير.

خذ أعم تعبير عن أهداف تلك السنن: الخير والشر. سنة الحياة تستهدف الخير نظامًا. ثم ينظر الإنسان فى الخير على القرون، فيبدل فى ما احتواه معناه، ويغير حتى لقد يدخل بعض الذى كان قديمًا فى حظيرة الشر إلى حظيرة الخير، ويدخل الذى كان فى حظيرة الخير إلى حظيرة الشر.

وتجد هذا أظهر ما يكون فى الأخلاق. . والأخلاق أسلوب حياة. كم من خلق قديم محرم هو اليوم مباح، يتقبله الناس عملاً، ويتنقلونه حكمًا. . وكم من خلق قديم مباح هو اليوم محرم، لا يرضاه الناس اليوم ممارسة، ولا يرضونه عقيدة.

وقد يرتد المباح مع الزمن إلى تجريم.

وقد يرتد المحرم مع الزمن إلى إباحة»(٨).

❁❁❁

وهكذا كان عالمنا الجليل الدكتور أحمد زكى يلتزم منهجه القائم على العلم والإيمان فى كل ما كتب فى التفكير الإسلامى. فجاءت مادته إضافة لهذا التفكير.

❁❁❁

الهوامش

(١) علمتنى الحياة ـ كتاب الهلال ـ عدد خاص إشراف أحمد أمين.
(٢) ساعة مع الله ـ الدكتور أحمد زكى ص١٢ .
(٣) مع الله فى السماء ـ الدكتور أحمد زكى ص٢٢ .
(٤) فى سبيل موسوعة علمية ـ الدكتور أحمد زكى ص٣٦.
(٥) مع الله فى الأرض ـ الدكتور أحمد زكى ص٢٧ .
(٦) الهلال المجلد ٦٤ لعام ١٩٥٦م ـ الدكتور أحمد زكى ص٥٩ .
(٧) ساعة مع الله ـ الدكتور أحمد زكى ص١١ .
(٨) الحرية ـ الدكتور أحمد زكى ص١٩ .

❁❁❁



أمين الخولى

مجدداً فى التفكير الإسلامى

في تأبينه للراحل المجمعي أمين الخولي عام ١٩٦٦م استهل الدكتور إبراهيم مدكور أمين مجمع الخالدين (سابقاً) ثم رئيسه.. كلمته قائلاً: «رحمة الله رحمةً واسعةً، فقد كان أمةً وحده، أمةً في قوله، يدلي بالكلمة فتحفظ عنه، وتعزى إليه، ويرسل الجملة فتصير مثلاً، تحيا بحياة الأحداث وتتردد في شتى المناسبات، وكان أمةً في عمله له مسلكه الخاص وطريقته المستقلة، عرف بزيه، كما عرف بمنحاه في الحياة، يأبى التقليد والمحاكاة ويمقت المجاملة والمسايرة في غير اقتناع. وكان أولاً واخيراً أمةً في رأيه يخرج على المألوف ويعارض الشائع والمشهور.. يعتد به ويدافع عنه.. وما أبلغ حجته، وما أعظم إقناعه»[1].

لكن هذا المفكر الذي ولد بشوشاي مركز أشمون محافظة المنوفية في السنوات الأخيرة من القرن التاسع عشر، والذي أصبح فيما بعد أستاذاً لجيل جامعي، ورائداً لجماعة أدبية هي الأمناء، والأكثر مجدداً في التفكير الإسلامي.. هل كان في سيرة حياته ما ينبئ عن شيء من هذا..؟

إن هذه السيرة تقول: إنه في سن السابعة من عمره، وفد إلى القاهرة.. تاركًا الريف خلف ظهره، واستقرت وفادته عند جده لأمه، وقد كان شيخًا أزهريًا.. أو أشهر عالم في القراءات على حد تعبير الشيخ فرج السنهوري. البيئة التي يعيش فيها طفل السابعة كانت محاطة بأقرب الأقارب ممن يخدمون الأزهر الشريف. فكان من الطبيعي أن يكون الاهتمام أولاً وأخيراً بحفظ القرآن، وتولى هذا الأمر جده.. الذي كان يرى أن المدرسة المدنية التي التحق بها الطفل لا تعطيه زاداً ثقافيًا إسلاميًا على النحو الذي يريده هو. ولم يأت عام

١٩٠٥م إلا والطفل الصغير الذى أصبح فى العاشرة قد أتم حفظ القرآن، نتيجة لهذه الرعاية المكثفة من جده. . الذى كان يعدّه لكى يكون أزهريًا. . وما الذى يمنع؟!. . وقد كان استعداد الطفل الصغير يؤهله لذلك، كما أن أقاربه وفى مقدمتهم جده وخاله كانوا من رجال الأزهر. . ولهم إلى الأزهر مداخل وأبواب.

وتحدث المفاجأة التى نقرؤها فى ترجمة كتبها الدكتور كامل سعفان[٢]، والمفاجأة تتلخص فى جملة واحدة: «الفتى كان زاهدًا فى الأزهر زهدًا كبيرًا». . ولماذا زهد الفتى؟ هل لأن الزى الأزهرى لم يكن محبباً إليه، وقد كان يحضر فى المدرسة بالزى المدنى؟ هل لأن طلاب الأزهر كانوا يحضرون دروسهم جالسين على الحصر فى حين يجلس تلاميذ المدارس المدنية على مقاعد خشبية؟ هل لأنه لا يحب مخالطة المجاورين من أهل قريته ومنهم الذى سوف يفرض عليه فرضًا تخفيفًا من أعباء الدراسة؟ أم هل لأنه يرى أن المدرسة المدنية فيها ما يحقق طموحه؟

وكبداية لطريق طويل يعرف صاحبه نهايته استطاع الفتى الصغير أن يقنع جده بالدخول فى مدرسة ابتدائية هى «الحسنية» فيها قسم «للحفاظ».

وربما تنبه الجد إلى مخطط حفيده الصغير نحو المستقبل. وهنا أعلن عدم رضائه عن هذه المدرسة، أو كما تقول ترجمته: «وأصر الجد، وهدده بأن من ترك القرآن فلن يفتح الله عليه. . ولم يقنعه ما فى قسم الحفّاظ بمدرسة (الحسنية) من تمسك بالقرآن».

وفى الجانب الآخر. جانب الفتى الصغير نراه وقد: «أبى أن يحمل محفظته ويذهب بها مع مجاورى بلده». وفى الجانب الثالث نرى الأب أبو الفتى لم يستطع أن يقاوم «رغبة عمه الجد». . والنتيجة التى كان لا يتمناها الفتى الصغير هى انقطاع الطريق إلى «الحسنية».

ويهيم الفتى على وجهه فى شوارع المدينة. . وفيها يرى فتية فى مثل سنه معممين، لكن لا يذهبون إلى الأزهر. . بل إلى المدرسة الإلهامية، وفيها

مشايخ.. وهنا وجد الحل! فلماذا لا يجمع بين العمامة، والدراسة المدنية حتى يستعيد رضا الجد والوالد من ناحية، وتحقيق رغبته من ناحية ثانية؟

وعلى الفور اتجه إلى المدرسة الإلهامية، وحين لم يلتحق بها اتجه إلى مدرسة أخرى وكتب (إستمارة التحاق.. موقّعًا فى مكان ولى الأمر باسم جده) واجتاز اختبارها السنوى بتفوق، ولم لا؟ والمدرسة كانت فى الأصل ترحب بمن يحفظ القرآن، ويلم إلمامًا بالحساب؟

ودخل هذه المدرسة وانتظم بها ثلاث سنوات.. بعدها منحته المدرسة شهادة تقول: «تشهد مدرسة المرحوم عثمان باشا ماهر بأن التلميذ أمين إبراهيم الخولى أمضى بها ثلاث سنوات بصفته طالبًا متعلمًا، وأنه لم يسبق الحكم عليه بأمر يخل بالشرف».

وكانت السنوات الثلاث بهذه المدرسة تؤهله للدخول فى مدرسة القضاء الشرعى أو دار العلوم. وقد التحق بالأولى، وترك الثانية.

ويحدثنا أمين الخولى[٣] عن نفسه فى هذه الفترة من حياته وحياة مصر، فيقول: «ومال التطور به ميلة ليست بالحقيقة، وإن كانت إلى تجربة فى جمع الثقافتين، الدينية الشرقية والمدنية الغربية، والخروج بمزيج منهما تجد فيه مصر المتطورة ذاتها. وتحتفظ بشخصيتها التى يجهد المستشار الإنجليزى دانلوب فى وزارة المعارف لإخفائها منذ أعوام طويلة.

وكانت قافلة التطور تسير فى صراع عنيف بين الثقافتين، تبدو فيه مناظر مضحكة، من نوع (المساخر)، يرتكبها مفكرون أحرار كبار، فحتى يونيو سنة ١٩١٥م كان صاحبنا - يقصد نفسه مع الذين يحلقون لحاهم حتى لا يظهر فيها من الشعر أطول من نبات يوم واحد، وفى أكتوبر من السنة نفسها صار صاحبنا مع الذين يجب أن يكون فى لحاهم نبات أسبوعين على الأقل وإلا عوقبوا».

ويذكر الدكتور كامل سعفان فى ترجمته لأستاذه أمين الخولى[٤] نقلاً عن مقال له بجريدة المصرى عنوانه: «هل أدى الأزهر رسالته الاجتماعية؟» بتاريخ

٢٨/٤/١٩٥٢م ما يستكمل هذه الصورة: «لكن هذه (المساخر) لم تكن لتقلل من الدور الذى نهضت به مدرسة القضاء الشرعى ـ التى أنشئت سنة ١٩٠٧م ـ ليتلقى الطلاب التجربة السياسية والعلمية والاجتماعية التى أرادتها مدرسة الإصلاح الدينى الحديث، من شيعة محمد عبده ـ وعلى رأسهم سعد زغلول، فأرادوا فى السياسة تجربة استقلالية مصرية، فى معهد لا تمتد إليه يد أجنبية، ويتولى أمر نفسه فى استقلال إدارى وثقافى لا صلة له بوزارة المعارف، ومستشارها العتيد إذ ذاك، كما أرادوا تجربة علمية تلتقى فيها الثقافتان القديمة والحديثة، والشرقية والغربية التقاءً معتدلاً رزينًا لا تجور فيه واحدة على صاحبتها، ولا تنكر واحدة منها أختها وأرادوا مع ذلك تجربة اجتماعية فى الإصلاح بالقدوة والمثل ليشهدها المجتمع فيرى ويسمع ويعى».

إذًا دعوة أمين الخولى للتجديد والتطور والإصلاح.. التى عرفناه فيما بعد.. كانت مبكرة، لعلها نشأت معه وهو بين جدران مدرسة القضاء الشرعى، وربما قبل ذلك.. لحظات إصراره على دراسة تجمع بين أصالة الماضى وتطور الحاضر.

من المؤكد أن هذه النزعة التجديدية فى التفكير الإسلامى التى ظهرت عند أمين الخولى.. فى صورة مذاهب جديدة لتناول المادة الإسلامية لم تنشأ بعد تخرجه عام ١٩٢٠م، ليكون ضمن هيئة التدريس بمدرسة القضاء الشرعى، ولا فى عام ١٩٢٣م حين ركب البحر متوجهًا إلى أوربا ليعمل هناك إمامًا للمفوضية المصرية بروما، ثم للمفوضية المصرية ببرلين، ولا فى عام ١٩٢٧م حين عاد إلى وطنه بفكر جديد ليواصل تدريسه لطلاب القضاء الشرعى، أو فى العام التالى حيث ينقل إلى كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول (جامعة القاهرة) كمدرس، ثم أستاذ مساعد، ثم أستاذ، ثم رئيس قسم اللغة العربية حتى عام ١٩٥٣م، حيث ينقل ليعمل مستشارًا فنيًا بدار الكتب عام ١٩٥٣م، ومديرًا لادارة الثقافة بوزارة التربية عام ١٩٥٥م.

كما أن هذه النزعة التجديدية عند أمين الخولى لم تظهر مع هذه الإنجازات

الضخمة التى تحققت له فى حياته. فلم تظهر مثلاً سنة ١٩٤٣م حيث كوّن مدرسة هى الأمناء: مدرسة الفن والحياة. تلك التى تعمل لتحقيق أهداف فنية نظرية عملية. وتتلمذ عليها كثيرون من أساتذة اليوم والتى أصدرت عام ١٩٥٦م مجلة «الأدب» لتحقيق هذه الاهداف، كذلك لم تظهر هذه الروح بعد أن عين بمجمع اللغة العربية سنة ١٩٦١م.

بالقطع لم تظهر هذه الروح التى قوامها «التجديد - التطور - الإصلاح» فى أى مرحلة من هذه المراحل التى هى بمثابة علامات فى حياة أمين الخولى. وإنما كان ظهورها مبكراً.. بين جدران مدرسة القضاء الشرعى.. لتستمر كمنهج حياة فى أقوال وأعمال وكتابات أمين الخولى.. حتى آخر يوم فى حياته.. ذلك اليوم الذى عاجلته المنية يوم رفض كما تعبر عن ذلك قرينته الدكتورة بنت الشاطئ(٥) قائلةً: «وأبى أن يستجيب لضراعتى، وأنا أشهده ساهراً فى فراشه ليلة بعد ليلة، يعدّ مواد العدد الجديد - من مجلة الأدب - ويدبر ورقه ونفقاته، وينسق فهارسه، ويصحح تجاربه..

وظهر العدد فى موعده، صباح اليوم السابع من شهر مارس ختامًا لسنة الأدب العاشرة عام ١٩٦٦م..

وفى اليوم نفسه، عاودته الأزمة، ولاح على أفقنا ظل نذير جزع له من جزع من الأهل والأحباب، وتشبثت بالرجاء فى أن يجتازها من عزيمته، والمدخّر من طاقة حيويته.

وغرنى الأمل - الحديث للدكتورة بنت الشاطئ - وأنا أراه على عهدى به متوهج الحيوية ناضر الفتوة متألق الملامح، إلى أن لمحته عصر الأربعاء المشئوم، التاسع من مارس سنة ١٩٦٦م، يغمض عينيه بعد أن استوعب وجودنا كله بنظرة ثاقبة.. وبدأ المشهد الفاجع لرحلة الإياب..».

هذه الروح التجديدية.. والتى أصبحت بالنسبة لصاحبها أمين الخولى رسالة استمر يضطلع بها منذ كان بمدرسة القضاء الشرعى، حتى فارق الحياة كما رأينا،

هى نفسها التى (همس بها) رئيس مجمع اللغة العربية الدكتور إبراهيم مدكور لتلاميذ أمين الخولى المعروفين بالأمناء مناشداً إياهم أن يواصلوا رسالة أستاذهم، حيث قال: «إن أستاذكم كان صاحب رسالة ولاشك فى أنه لقنكم إيّاها، وكانت رسالته دعوة حارة وصادقة إلى التجديد والإصلاح.. كان ينشد تجديداً شاملاً فى المظهر والمخبر. وأذكر أن مشكلة توحيد الزى شغلتنا معًا فترة طويلة منذ نحو أربعين سنة.. كان يؤمن بالإصلاح إيمانًا جازمًا ويريد به أن يستوعب مظاهر حياتنا على اختلافها فينصب على العادات والتقاليد، ويشمل الأنظة والقوانين، والفكر واللغة فنادى بإصلاح الأسرة، وكتب فى إصلاح الأزهر، ورسم سبلاً فى إصلاح النحو وتطوير اللغة، وكان يمقت الجمود الزائف والتقليد الأعمى، ويرى أن الدين متين، وأن الشريعة سمحة وقد قبلا، ويقبلان كل تجديد وإصلاح، لا يتعارض مع الأصول الكبرى والمبادئ المقررة، ومن آخر مؤلفاته: (المجددون فى الإسلام). أما مجرد محاكاة الغرب، والافتتان ببدعه ومستحدثاته، فلم يكن أقل تحاملاً على ذلك من حملته على السلبية الجامدة التى تؤدى إلى الفناء. كان يهدف إلى إصلاح ينبع من صميمنا، ويربط حاضرنا بماضينا، ويبقى على معالم الحضارة الإسلامية التى تعتمد على أصول تختلف كل الاختلاف عن الحضارة الغربية..»[٦].

لكن.. كيف كان يهدف أمين الخولى إلى إصلاح ينبع من صميمنا، إصلاح يربط حاضرنا بماضينا، إصلاح يبقى على معالم حضارتنا الإسلامية التى تعتمد على أصول تختلف عن الحضارة الغربية؟.. كيف صنع هذا فى حياته، وأصبح استمراره وتطويره أمانة فى أعناق الأمناء بعد مماته.. هذا بعينه منهج التجديد والإصلاح فى التفكير الإسلامى.

وقبل أن نسجل لملامح وخطوات منهج أمين الخولى فى التفكير، لنا أن نذكر ملاحظة مؤداها أنه بسبب هذا المنهج استهدف صاحبه للعديد من الهجمات، سواء كانت من أبناء جيله أو حتى من هم فى مثل تلاميذه. وعلى سبيل المثال ـ دون الحصر ـ نذكر هنا شكلين لهذا الهجوم:

أولهما: من الأستاذ محمد كيلاني وهو من تلاميذ أمين الخولي. حيث يذكر فى فصل خصصه عن أمين الخولى فى كتابه «فصول ممتعة» الذى نشر فى غضون عام ١٩٥٩م، قائلاً: «وشىء آخر تطرف فيه الشيخ أمين الخولى تطرفًا عجبًا. فهو يقول إنه لا يمكن فهم الأدب العربى فهمًا صحيحًا إلا إذا درسنا البيئة وتعمقنا فى دراستها ففحصنا طبقات الأرض، وحللنا التربة، وبحثنا فى المناخ، ورصدنا الكواكب، وسجلنا حركتها، وأحطنا بالعوامل الجوية إحاطة تامة وألممنا بعلم الوراثة إلمامًا تامًا، وعلم النفس النظرى والتجريبى، وعلم النبات والحيوان، والمؤثرات الاقتصادية والفكرية والحركات الاجتماعية والثقافية. وأنفقنا وقتًا طويلاً فى هذه الدراسات مستعينين بالموازين والمكاييل والمقاييس داخل معامل خاصة. فإذا انتهينا من هذا كله وجب علينا أن نجمع ونعد، ونحصى ونستقصى، ونحلل الورق لنعرف متى صنع، ونفحص المداد لنكشف إلى أى قرن يرجع، ثم نحقق هذه المخطوطات وننشرها، وبعد هذا يمكننا أن ندرس الأدب على ضوء ما وصلنا إليه»(٧).

وبالطبع يلحظ القارئ مبالغة من الأستاذ محمد سيد كيلانى.. لعل مصدرها اندفاع الشباب.. فلو كتب هذا الذى كتبه عن أمين الخولى عام ١٩٥٩م هذه الأيام لتردد كثيرًا فيما كتب أو على الأقل لامتنع عن السخرية بواحد يعدّ من الأفذاذ الذين مهدوا للأجيال التى بعدها.. أقول لكان قد امتنع عن تقديم أمين الخولى ومنهجه فى التفكير بهذه السطور تحت عنوان: «جاحظ هو أمين الخولى بين الكفر والايمان»: «ونظر إلى نفسه فإذا هو محصور بين قسم اللغة العربية، لا يسمع به أحد، ولا يذكره إنسان، فأراد أن يلفت الأنظار إليه، فألقى عمامته وراء ظهره، وارتدى الفاروقية، احتفاظه بزيه العربى، فكان منظره يبعث على الضحك»(٨).

أو ما كتبه أحد أفراد جيله من الأفذاذ وهو عملاق الفكر العربى عباس محمود العقاد.. ردًا على ما كتبه أمين الخولى فى مقدمة كتابه «مالك» والحق أن ما كتبه العقاد على صفحات الأخبار فى يومياته فى الفترة ما بين

٥/١٢/١٩٦٢م إلى ٢/١/١٩٦٣م على مدى أربعة أسابيع وتحت عناوين أربعة هى: «دعوى فى الميزان»، و«عبث لا يسكت عليه»، و«نطق دهراً وسكت قهراً»، و«المتهافت بأنفاسه»، والتى أعيد نشرها ضمن المجلد الأول[٩] من مجلدات يوميات العقاد الأربعة، والتى ربما كان قد تردد كثيراً فى كتابتها لو كان قد كتبها فى مناخ من الحياد التام الذى كثيراً ما تعرف به كتابات العقاد الكثيرة. ولكن ربما يكون العذر أنها تحولت إلى معركة صحفية بعد أن كان المتصور أن تكون معركة فكرية كمعارك العقاد، التى حركت الحياة الأدبية والفكرية فى النصف الأول من هذا القرن[١٠]. والحق أن العقاد كان حاداً فى رده على أمين الخولى، فنحن حين نقرأ العقاد فى رده على أمين الخولى ندهش من هذه السطور: «قضى أمين الخولى نحو عشرين سنة، يكتب ويشطب ثم يشطب ويكتب فيما يسميه نقداً تارةً، وفيما يسميه تحليلاً موضوعيًا تارةً أخرى، ومداره كله على موضوعات من الأدب الغربى والثقافة العصرية، أوجز ما يقال عنها: إننا قرأنا فيها كتب النقد والتحليل أكثر مما يحفظ الشيخ أمين من أبيات ألفية ابن مالك مع التواضع الكثير، وكنا نقرأ بعض ما كتب وشطب، ونسمع ببعضه ولا نقرأه، ثم نشطبه جميعًا فلا نرى فيه ما يحتمل المناقشة.

ولعلنا وغيرنا سواء فى النظرة إلى كل ما يكتبه الشيخ أمين! هل رأيتم الريفى الذى يدخل المطعم مرة أو مرتين، وينطلق بعدها إلى مجالس الحاضرة ليعلم الناس كيف يأكلون بالشوكة والسكين؟! من لم يره فقد رأى الشيخ من نقده (الموضوعى) لتلك الموضوعات، وعرف لكل منهما حقه فى المناقشة والتعليق.

ثم ألف الشيخ أمين ـ أو أعاد تأليف كتابه عن الإمام مالك. فقدم له بفصل طويل فى الموضوع أو فى النقد الموضوع ولا مؤاخذة.. وما هذا الموضوع يا ترى؟ ليس مالكًا، ولا ابن مالك، ولا هو كذلك، ولا شبيه ذلك.. كلا.. ولكنه هو الموضوع الذى خلاصته على لسان الشيخ أمين: الموضوع.. أنا التاريخ.. أنا السند.. أنا الموضوعية.. أنا العلم.. أنا العلماء.. أنا.. أنا.. أنا الأمناء.. أنا كذلك.. وكل ذلك.. ولكن من هو العقاد.. موضوع المقدمة دون مالك وأهل مالك؟.. هو بالإيجاز: ما ليس كذلك!»[١١].

ويحتد العقاد فى رده على الشيخ أمين الخولى إلى حد السخرية، حيث يقول: «حكاية الأزياء الخمسة التى يتزيّا بها الشيخ أمين الخولى، أو الشيخ (أمناء بالجملة) كانت معروفة بين ركاب الترام بمصر الجديدة وطلاب الجامعة الذين سعدوا لتمثيل هذا المخزن المسرحى المجتمع فى شخص واحد..

فالقصة التى أصبحت مشهورة الآن عن أزياء الشيخ الخمسة: كرافتة على الجبة والقفطان، وعمامة على الشورت والقميص المفتوح، وصندل إفرنجى بدل القبقاب ـ مع الطاقية البلدية، ورأس عار مع القفطان الفضفاض، ولاسة مع البدلة الإفرنجية تارة والجلباب المنزلى تارة أخرى..»[١٢].

بهذا الأسلوب الساخر رد العقاد على مقدمة كتاب «الإمام مالك» للشيخ أمين الخولى ومنهجه فى الكتابة عن الشخصيات الإسلامية. وذلك المنهج الذى يرى الكثير من أساتذة الجامعة ومؤرخو الأدب ونقاده[١٣]،أنه هو المنهج الأقرب إلى الموضوعية والدقة والإحاطة بالعمل موضوع البحث، ولعله من أنسب المناهج إلى تناول المادة الإسلامية.. وأكثرها استيعابًا لهذه المادة المتفرقة فى صفحات وبطون الكتب القديمة.

لعلنا فى متابعتنا للآثار الفكرية التى تركها أمين الخولى، وخاصةً فى جانب التفكير الإسلامى. تلح علينا ملاحظة هامة، وهى حقيقة تأثر أمين الخولى بالإمام محمد عبده فى تناوله للمادة الإسلامية.

وليس صدفة أن نجد نفس الموضوعات التى حاول الإمام محمد عبده تأملها ودراستها، نجد لها صدى عند أمين الخولى. وفى مقدمة هذه الموضوعات تفسير القرآن، وإحياء التراث، وإصلاح الأزهر.

ولا عجب أن كان أمين الخولى أو غيره من أفذاذ جيله.. قد تأثروا بالإمام محمد عبده. لا عجب على ذلك إذا كان الإمام قد مارس فى تفكيره الإسلامى جوانب متعددة.. هذه الجوانب لها بريقها بالنسبة لمن جاء بعده من المفكرين. ومن صور ممارسته فى هذه الجوانب:

١ ـ أنه كان يمارس التفكير فى الجانب القومى: فى السياسة الوطنية والتربية الجماعية.

٢ ـ ويمارسه فى الجانب الاجتماعى: فى الكشف عن عيوب المجتمع، وبيان مقوماته.

٣ ـ ويمارسه فى جانب العقيدة والدين: ببيان ما يحول دون المسلم أن يكون إيجابيًا، وما يدفعه إلى أن يكون بنّاءً.

٤ ـ ويمارسه فى جانب التوجيه العام ليخلق من المصرى والشرقى المسلم مواطنًا صالحًا.

وفى هذه الجوانب وغيرها التى مارس فيها الإمام محمد عبده التفكير.. نقدًا وبناءً، التزم بشيء واحد هو الثقافة الإسلامية.

وبمعنى آخر.. إن نواة تفكير الإمام محمد عبده فى ذلك كله هى الثقافة الإسلامية. وهو يرى أن الانحراف عن هذه الثقافة هو سبب فساد المجتمع الإسلامى.

ومن هنا وجدنا الشيخ الإمام محمد عبده يهتم برسم منهاج خاص لتفسير القرآن الكريم، والتزم ذلك فى تأليفه «رسالة التوحيد». ويقوم منهجه فى تفسير القرآن الكريم على هذه الأسس:

● إخضاع حوادث الحياة القائمة فى وقته لنصوص القرآن الكريم، إما بالتوسع فى النص، أو بحمل الشبيه على الشبيه.

● اعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة: لا يصح الإيمان ببعضه وترك بعضه الآخر. وإن فهم بعضه متوقف على فهم جميعه.

● اعتبار السورة كلها أساسًا فى فهم آياتها. واعتبار الموضوع فيها أساسًا فى فهم النصوص التى وردت فيه.

● إبعاد الصنعة اللغوية عن مجال تفسير القرآن، وإبعاد تفسيره عن أن يجعل مجالاً لتدريب الملكة اللغوية.

● عدم اعتماد الوقائع التاريخية فى سير الدعوة إلى الإسلام عند تفسير الآيات التى نزلت فيها.

والشيخ محمد عبده بهذا المنهاج فى تفسير القرآن رسم دائرة تستطيع أن تحيط بالحياة الإنسانية فى حاضر الإنسان المسلم، كما أحاطت فى الماضى البعيد بحياة المسلم على عهد الدعوة وفى العهد القديم منها.

كذلك وجدنا الإمام محمد عبده يهتم بإحياء التراث القديم، ويساهم فى إحيائه، على الرغم من أنه عاب على كتب المتأخرين، ونص على المتمسكين بها إلى حد أن كان تمسكهم بها سببًا فى ضياع مصالح الناس.

والإمام فى ذلك منطقى مع تفكيره العام فى الجانب التوجيهى، لأنه إن عاب كتب المتأخرين، لم ينتقص من قيمة التراث الإسلامى العربى كأساس يجب أن يقوم عليه كل إصلاح، وتبنى عليه نهضة الشرق الإسلامى فى مسايرته للحياة الواقعية.

فاعتماده على هذا التراث من جانب، وتقليله من قيمة كتب المرحلة المتأخرة من جانب آخر، كان لابد أن يوحى بفكرة إحياء التراث القديم.

وقد أسهم بنفسه فى هذا الإحياء، حيث دفع إليه السلطة القائمة إذ ذاك، ورغّب تلاميذه فى هذا العمل. فشرح كتاب «البصائر النصيرية» فى علم المنطق، وإخراج «منهج البلاغة فى الأدب» وغير ذلك.

وفى الجانب الآخر نجد أمين الخولى يهتم بذات الموضوعات، ولكن على طريقته وأسلوبه، الذى ولاشك لا يمكن أن يختلط بأسلوب غيره، أو أن شخصيته تذوب فى شخصيات أخرى. بل ربما تنفرد شخصية أمين الخولى إلى درجة التصور بأنه يختلف مع من تأثر بهم، وهذه من طبيعة الأمور. فالمفكر لن يكون كذلك إذا كان صورة طبق الأصل من مفكر سبقه. بل إننا نجد فيما نقرأ للشيخ أمين الخولى، وفيما قرأناه لتلاميذه من الأمناء.. نجده واضحًا صريحًا محددًا فى أنه ينتظر من التلميذ أن تكون محصلته فى العلم والثقافة أكثر من

أستاذه. ولعل فى معادلته الشهيرة: (ط = أ + ز) خير دليل على ذلك. فهو يرى أن طالب العلم يساوى الأستاذ مضافًا إليه ما يتلقاه من معارف فى زمن معين.

الشيخ الإمام محمد عبده يطلب إصلاحًا دينيًا، لكن أمين الخولى يطمح إلى تجديد دينى، بل وإلى تطوير فى الفكر الدينى.

وحين يلوح أمين الخولى بفكرته عن تجديد وتطوير التفكير الإسلامى، نجد هناك من يرده بنفس التهمة التى اتهم بها غيره من أفذاذ جيله وهى تهمة «التغريب»؟!

ورب قائل يقول له: «التجديد هو أخذ كل ما عند الغربيين من فكر ومنهج للبحث وحضارة وعادات وتقليد، فى فصل الدين عن الدولة..».

والتجديد هو بعينه الذى جعل مصر لم تتغير بأحداث الشرق الثقافية، وفى مقدمتها الفتح الإسلامى العربى، وإنما بقيت على وضعها القديم الفرعونى فى انسجام تام مع العقلية اليونانية وعقلية البحر الأبيض المتوسط.

والتجديد فى الفكر الإسلامى الحديث بوجه عام.. محاولة ـ لا احتياط فيها ـ لمتابعة التفكير الأوربى فى اتجاهه وأحكامه، وفيم فصل فيه من مشاكل الحياة وفى مدارسه.

التجديد مكانه الجامعة المصرية، والقائمون على أمره هم العلماء الأحرار المستقلون.

ومن هنا وجب على الشيخ أمين الخولى.. وقد خرج علينا بمنهج جديد فى التفكير الإسلامى.. أن يدرك كل هذه الجوانب. ولعل هذا الإدراك من الشيخ أمين الخولى، جعل نقاده يقفون طويلاً عند توصيفه.. هل هو من المجددين حقًا أم أنه من غلاة المحافظين؟ ولعل الحيرة التى تكمن فى هذا السؤال يجسدها الدكتور شكرى محمد عياد فى تقديمه لكتاب «مناهج تجديد» للشيخ أمين الخولى. وقد شاء مؤلف الكتاب أن يجعل أحد تلاميذه يكتب مقدمة واحد من

أهم كتبه، فاختار الدكتور شكرى محمد عياد. ولذلك فهذه المقدمة التى كتبت فى حياة أمين الخولى وبرغبته وتحت نظره وثيقة هامة لا تقل عما فى الكتاب، فيقول: « وكان أشد ما يحيرنا أول ما بدأنا نختلف إلى دروس الأستاذ، هو ذلك السؤال الذى كنا نردده بيننا وبين أنفسنا: من أى الفريقين هو؟ أمحافظ أم مجدد؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحيانًا محافظًا صلبًا فى محافظته، وأحيانًا أخرى مجددًا متطرفًا فى تجديده. كان يعلمنا (أن أول التجديد قتل القديم فهمًا)، فنفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم، ويتهم المجددين بالمسارعة إلى نبذه على غير بصيرة. ثم كنا نسمعه يتحدث عن مطالب الحياة المتجددة، وارتباط اللغة بالحياة، ومكان الفن القولى من الحياة ومن اللغة، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل إلى آراء نحسبه لأجلها من غلاة المجددين، بل من الثائرين، ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان فى مزاج الأستاذ وتفكيره ويتلازمان. كما يلتقى الواقع والمثال ويتلازمان»[١٤].

وبهذا الفهم قضى الدكتور شكرى محمد عياد.. على جانب كبير من الحيرة، حيث جعل تلازم التجديد والمحافظة عند أمين الخولى تلازم تكامل وانسجام. فاحترامه للعقل البشرى هو الذى يدعوه إلى احترام آثار هذا العقل التى خلفها على مدى العصور، واحترامه للعقل البشرى أيضًا هو الذى يدعوه إلى مطالبة هذا العقل أن يقوم بمسئولياته فى إنارة السبيل أمام كل جيل.

ولكن معانى التجديد والمحافظة لا يمكن أن ينسجمان أو يتلازمان أو يتكاملان إلا فى نطاق منهج دقيق، يحدد لكل من الطرفين دوره فى الحياة. ولهذا فقد كان أمين الخولى منهجيًا فى كل ما كتب، أو كما يقول الدكتور شكرى محمد عياد: «إن حياته العلمية ـ توشك أن تكون كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات».

ومن هنا نجد أن اشتغال أمين الخولى بتفسير القرآن كان اشتغالاً منهجيًا. مرتبطًا ارتباطًا منهجيًا باشتغاله بالبلاغة، والارتباط قديم يعرفه كل من له إلمام

بتاريخ الثقافة العربية. فأهم كتب البلاغة العربية كانت مرتبطة ببيان إعجاز القرآن، والزمخشرى المعتزلى صاحب الكشاف كان تفسيره كإمام من أئمة البلاغة. ذلك أن البلاغة إذا كانت تتبعًا لخواص الأساليب الجيدة أو كشفًا عن أصول الحكم بالجودة لكلام ما، فلا مفر لها من أن تستقرئ أحكامها من القرآن الكريم. ولعل هذه الصلة الوثيقة ـ كما يقول الدكتور شكرى محمد عياد ـ هى التى هدت أمين الخولى إلى النظر فى مناهج المفسرين فرآها فى معظم الأمر انحرافا عما ينبغى القصد إليه من إظهار بلاغة القرآن. ولذلك أوجب العناية بالتفسير الأدبى للقرآن على أنه المقصد الأول والأساس، يتبعه مقاصد وأهداف.

ونستطيع أن نتبين خطوات المنهج الأدبى فى تفسير القرآن الكريم للشيخ أمين الخولى فى الجزء الخاص بذلك من كتابه «مناهج تجديد»، والذى نراه يستهله بالقول: «إذا ما كان وجه الرأى هو: أن التفسير الأدبى لكتّاب العربية هو أول ما يجب أن يحاوله من لهم بالعربية صلة لغوية أدبية سواء أكانوا عربًا أم غير عرب.

وإذا ما كان وجه الرأى أن هذا التفسير الأدبى ينبغى أن يتناول القرآن موضوعًا موضوعًا، لا قطعةً قطعةً.. فعلى هذا الأساس يكون منهج التفسير الأدبى إذن صنفين من الدراسة، كما هى الخطة المثلى فى درس النص الأدبى. وهذان الصنفان هما:

(أ) دراسة ما حول القرآن.

(ب) دراسة فى القرآن نفسه».

ولتفصيل ذلك يرى أمين الخولى:

ـ دراسة ما حول القرآن: التى تنقسم إلى قسمين: دراسة خاصة قريبة إلى القرآن. وهى ما لابد من معرفته مما حول القرآن، ذلك الكتاب الذى ظهر فى زهاء عشرين عاماً، ثم ظل مفرقًا سنين حتى جمع فى أدوار مختلفة أو أحوال مختلفة. وكان جمعه وكتابته عملاًساير الزمن طويلاً، وناله من ذلك ما ناله. ثم هناك قراءته ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوى الذى تعرضت له اللغة

العربية، بفعل النهضة الجادة التى أثارتها الدعوة الإسلامية والدولة الإسلامية. فقد كانت هذه القراءات عملاً ذا أثر واضح فى حياة هذا الكتاب الجليل وفهمه.

فتلك الأبحاث.. من نزول، وجمع، وقراءة وما إليها هى التى عرفت اصطلاحيا منذ حوالى القرن السادس الهجرى باسم علوم القرآن. بعد ما تناولها المفسرون المختلفون قبل ذلك بالبحث المجمل والبيان المتفاوت فى الاستيفاء، حسب عناية المفسر واهتمامه. ومثل تلك الأبحاث جد لازمة فى نظر دارسى الآثار الأدبية. ولابد منها لفهم النصوص المدروسية، والاتصال بها إيصالاً مجدياً. وكان أكثر المفسرين يلمون فى مقدمة تفاسيرهم بشىء من القول فى النزول والجمع والقراءات.

- وأما دراسة ما حول القرآن دراسة عامة.. فيراها أمين الخولى فى كل ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية التى ظهر فيها القرآن، وعاش فيها، وجمع فيها، وكتب فيها وقرئ وحفظ وخاطب أهلها أول ما خاطب، وإليهم ألقى رسالته لينهضوا بها، وإبلاغها شعوب الدنيا فروح القرآن عربية، ومزاجه عربى، وأسلوبه عربى، قرآنًا عربيًا غير ذى عوج. والنفاذ إلى مقاصده إنما يقوم على التمثيل الكامل، والاستشفاف التام لهذه الروح العربية، وذلك المزاج العربى والذوق العربى. ومن هنا لزمت المعرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية: أرضها وجبالها، وحرارها وصحاريها، وفيضانها، وسمائها بسحبها ونجومها وأنوائها، وجوها بحره وبرده وعواصفه، وأنسامه وطبيعتها بجدبها وخصبها وبخلها، ونباتها وشجرها... إلخ.

ويؤكد أمين الخولى أن كل ما يتصل بتلك الحياة المادية العربية، وسائل ضرورية لفهم هذا القرآنِ العربى المبين. وكذلك كل ما يتصل بالبيئة المعنوية، بكل ما تتسع هذه الكلمة من ماضى سحيق وتاريخ معروف ونظام أسرة أو قبيلة أو حكومة فى أى درجة كانت، أو عقيده بأى لون تلونت، وفنون مهما تتنوع، وأعمال مهما تختلف وتتشعب. فكل ما تقوم به الحياة الإنسانية لهذه العروبة.. وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربى المبين.

ـ الخطوة الثانية من خطوات المنهج الأدبى فى تفسير القرآن للأستاذ أمين الخولى، وهى دراسة القرآن نفسه. وتبدأ بالنظر فى المفردات، والمتأدب يجب أن يقدر ذلك: تدرج دلالة الألفاظ، وأثرها فى هذا التدرج يتفاوت ما بين الأجيال، وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعية، وعوامل حضارة الأمة، وما إلى ذلك مما تعرضت له ألفاظ العربية، فى تلك الحركة الجياشة المتوثبة التى تمت بها الدولة الإسلامية، والنهضة الدينية والسياسية والثقافية التى خلفت هذا الميراث الكبير من الحضارة.

ويشير أمين الخولى إلى حقيقة هامة: هى أنه وقد تداولت اللغة العربية فى تلك النهضات أفواه أمم مختلفة الألوان والدماء، والماضى والحاضر. فتهيأت من كل ذلك خطوات تدريجية فسيحة متباعدة فى حياة ألفاظ اللغة العربية. حتى أصبح من الخطأ المبين أن يعمد متأدب إلى فهم ألفاظ هذا النص القرآنى الأدبى الجليل، فهمًا لا يقوم على التقدير التام لهذا التدرج والتغير، الذى مس حياة الألفاظ ودلالتها، وعلى التنبيه إلى أنه يريد ليفهم هذه الألفاظ فى الوقت الذى ظهرت فيه، وتليت أول ما تليت، على تاليها الأول (عليه السلام). وهذا هو أحد الاعتبارات الجوهرية التى تقف فى وجه التفسير العلمى للقرآن.

بعد ذلك يشير أمين الخولى فى منهجه الأدبى لتفسير القرآن إلى مراعاة التفسير وعلم النفس، والتفسير وعلم الاجتماع.

ويختم أمين الخولى منهجه الأدبى فى تفسير القرآن بالقول: «لقد وصفت الذى وصفت من منهج التفسير الأدبى، ومطالبه الجليلة، وأنا ذاكره ما لا أنساه أبدًا، كلما شرحت المنهج الدقيق لدراسة أدبية أو غيرها. فأقول للمستكثرين:

مهما تكن لهذه المطالب من أثر يثقل خطانا، ويؤخر ثمار دراستنا، ويشعرنا بالنقص، ويعود علينا باللائمة.. فإن هذه هى الحقيقة، ولن نكذب على أنفسنا وعلى الأجيال، فنزعم الكفاية الكاملة، والقدرة الموفورة، ولئن لم يكن لنا من الكمال إلا الشعور بالنقص، فذلك أجمل بنا من التزيد الزائف..

وليس الذى نبغيه من هذا المنهج مستحيلاً ولا بعيد التحقيق. فقد شعر أسلافنا بجملته، وقاموا ببعضه للقرآن، ثم قام المحدثون به كله لكتبهم الأدبية والدينية.. ولن نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضائعين».

وننتقل بعد عرض خطوات التفسير الأولى للقرآن الكريم.. للأستاذ أمين الخولى إلى منهجه فى تناول المادة الإسلامية. وعلى وجه الخصوص منهجه فى الكتابة عن الشخصيات الإسلامية فى الإسلام، وفيه نقرأ[١٥] ملامح هذا المنهج، حيث يقدم مخطوطة من مخطوطات المفكرين المسلمين، ويكملها من كتاب أحد المفكرين بعد ذلك، ويدون قول القدماء بعبارتهم فى فكرة تجديد الدين. ثم يكمل هذه الصورة التاريخية بترجمة من سموهم من المجددين.. ترجمة تقصد إلى بيان أعمالهم وأفكارهم فى التجديد.

ويقصد من وراء ذلك سببين.

أولهما: أن يدع أصحاب هذا التراث المؤمن بالتجديد يتحدثون عن أنفسهم عن التجديد الدينى، يصنفونه ويسلسلون روايته.

فإذا حدّث أصحاب القديم عن التجديد حديثهم الذى نرى نصوصه. ويبدأ حديثهم هذا مبكرًا منذ حوالى القرن الثالث الهجرى - مثلاً - لم يبق بعد ذلك مقال لقائل، ولا اعتراض لمعترض. ولم تعد فكرة التجديد بدعًا من الأمر يختلف الناس حوله، فتخسر الحياة ضحايا من الأشخاص والأوقات، مما ينبغى أن تدخره هذه الحياة لتفيد منه فى ميادين نشاطها.

والسبب الثانى الذى يشير إليه أمين الخولى فإنه بإحياء نص من التراث وفاءً له وبرّا به، وعرضاً للون من تفكير أصابهم، وتناولهم للقضايا الحيوية، وتعبيرهم عنها.

وينبه أمين الخولى إلى أن هناك فرقًا فى التناول المنهجى بالنسبة للترجمات العادية للشخصيات الإسلامية، وشخصيات هؤلاء المجددين.

فالترجمات العادية ترسم شخصيات المترجم لهم رسمًا عامًا تخطيطيًا، لأن هذا الصنف من الترجمة تستقل به الفصول الطوال أو الكتب المفردة، يجمع فيها كل ما يتصل بحياة المترجم، وينقد ويحلل ويستنتج منه إلى آخر هذه الخطوات للمنهج الدقيق. والذى يلحظه القارئ لأعمال أمين الخولى فى كتاب «مالك بن أنس: ترجمة محررة».

أما ترجمة هؤلاء المجددين فيمكن وصفها بأنها ترجمة تجديدية تتبع الأعمال التجديدية للشخصية موضوع الدراسة، فإذا كان المجدد حاكمًا كعمر بن عبد العزيز (مثلاً).. كانت العناية فى ترجمته بالأعمال التى فهم بها الإسلام وفسره، وهى اليوم مما يصحح فهمنا للدين، ويسدد خطانا فى العمل. وإذا كان المجدد عالمًا كالشافعى أو الغزالى أو البقلانى (مثلاً).. كانت العناية فى ترجمته بالأفكار والآراء التى أبداها فى الإسلام وتفسيره، وهى اليوم مما يصحح فهمنا للدين ويسدد خطانا فى التطور الحيوى. ويقرر أمين الخولى فى توصيفه لمعنى المجدد أن فى تصرفات المجددين وتفكيرهم مالم تصل إليه الحياة اليوم، أو قل مالم تجرؤ عليه. لأن المقلدين قد ألقوا بجمودهم فى الفهم والتصرف جنبًا أو ظلامًا أخفى حقيقته وحجبه عن الأنظار فلم يعرف.. لكنه فى عمل الحاكم المجدد، وفى فكر العالم المجدد لا يمكن أن يلقاه أحد بشىء من هذا الاستغراب أو ما يشبهه.

ومن هنا يبدو التباين واضحًا تمام الوضوح بين التجديد والتطور فى التفكير الإسلامى الذى يطلبه أمين الخولى وهو مرتبط بأصالتنا وثقافتنا الإسلامية، والتجديد الدينى الذى يطلبه والمرتبط بثقافته وحضارة الغرب.

وهكذا يستقر الأمر ـ كما يقول أمين الخولى[١٦] فى فهم التجديد وما فيه من تطور فى التفكير الإسلامى بأقوال القدماء أنفسهم، وبتقرير العصريين بضرورة هذا التطور، وتحقيقه فى كل شىء. وبذلك يمكن القول باطمئنان: «إن التجديد الذى يقرر القدماء اطراده فى حياة الدين، ووقوعه فى كل نقلة من انتقالات الحياة التى تمتلئ بالقرون، إنما هو التطور مآلاً..».

هو الأمر الذى جعل تلميذه، وخليفته فى رئاسة تحرير مجلة الأدب الأستاذ عبد المنعم شميس يقول: «وقد كانت نظرية الشيخ أمين الخولى فى دعوته إلى تجديد الفكر الإسلامى، تقوم فى الأصل على فكرة بعث الصفوة القادرة على إقامة الدعوة الصحيحة لحركة البعث الجديد، ولم تكن هذه الغوغائية من أهداف الدعوة؛ لأن الصفوة القادرة على فهم رسالة التجديد منذ البداية، هى التى تستطيع فى ـ واقع الأمر ـ صنع القيادات الواعية التى تقود الأمة الإسلامية نحو الغد. .

وكانت رسالة أمين الخولى فى الواقع هى تقديم هذه القيادات فى مختلف الاتجاهات الثقافية والأدبية والعلمية. .

وأعتقد ـ الحديث للأستاذ عبد المنعم شميس ـ أنه كان يعتقد أن صنع الصفوة المفكرة العاقلة العاملة يمكن أن يؤدى إلى إحداث النهضة التى كان يحلم بها، وهى فكرة فلسفية وليست جماهيرية. على كل حال حتى لو كانت الدعوة هى وصل الفن بالحياة كما كان يقول، أو فيما قال أيضًا وصل الدين بالحياة»(١٧).

***

وبهذا المنهج سواء فى تفسير القرآن، أو فى تناول الشخصيات الإسلامية عادية كانت أو مجددة. . استطاع أمين الخولى أن يختلف عن أستاذه الذى تأثر به، وهو الشيخ محمد عبده، وأن يحتاط فى فكرته عن التجديد والتطور فى التفكير الإسلامى، فلا يصبح بوقًا من أبواق التغريب. والسبب كما قلنا منذ قليل؛ لأنه ارتبط فى فكرته عن التجديد والتطور بأصالتنا وثقافتنا الإسلامية الممتدة إلى واقعنا الراهن.

وبهذا المنهج أيضاً اتسمت أعمال أمين الخولى فى التفكير الإسلامى فوجدنا سمة من سمات التفسير الأولى للقرآن فيما كتبه تحت عنوان: «من هدى القرآن»، ونجد سمة هذا المنهج فيما كتبه تحت عنوان: «المجددون فى الإسلام»، كما نجده أيضًا فى كتاب «مالك بن أنس. . ترجمة محررة» وغير ذلك من أقواله وكتاباته.

ففى كتابه «من هدى القرآن» يطبق منهج التفسير الأدبى للقرآن، الذى يتميز عن مناهج التفسير المختلفة المتعددة بالأثر أو بالرأى المتأثر بالثقافات المختلفة، وهذا التفسير الأدبى عند أمين الخولى هو الذى يجب أن يتقدم كل محاولة، لمعرفة شىء من فقه القرآن أو أخلاق القرآن أو عبادات الإسلام ومعاملاته.

هذا الكتاب الذى أعده مؤلفه أمين الخولى صدى للتفسير الأدبى، يحفظ لهذا المنهج الذى بشر به صاحبه بعدة خصائص، منها أنها: تقصد إلى التدبير النفسى والاجتماعى فى القرآن للحياة الإنسانية وترى أن هذا هو المجال الخاص للقرآن، وهو السبيل لتحقيق أهداف الرسالة الإسلامية وتأثيرها على الحياة.. أما ما وراء ذلك من علم طبيعى أو رياضى أو حقائق فلسفية أو كونية فلا تؤمن هذه الأحاديث بأن القرآن يقصد إلى شىء منها، وإنكار التفسير العلمى قضية من كبريات قضايا المنهج الأدبى فى التفسير، لعل القارئ يجد جملة منها فيما كتبت فى مادة «تفسير» فى ترجمة دائرة المعارف الإسلامية.

● أنها تعمد إلى معانى الآيات القرآنية التى تؤديها ألفاظها العربية المبنية، كما كان يفهمها أهل العربية فى عهد نزول القرآن. ولا تجاوز ذلك فتحمل ألفاظ القرآن شيئًا من المعانى الباطنية أو الإشارية، أو التأويلات المذهبية أو الصناعات التى تنشط لها علوم العربية من نحو منطقى بعيد عن الطبيعة اللغوية، أو بلاغة فلسفية، نظرية نائية عن الأجواء الفنية.

● أن موضوعات كتاب «من هدى القرآن» تتجه كما هو ظاهر مما ذكر من موضوعاتها المحددة إلى تفسير القرآن: موضوعات لا سوراً وأجزاءً وقطعاً متصلة، على درب من الترتيب.. بل هى تتبع ما يخص موضوعاتها من آيات فى مختلف السور والأجزاء القرآنية، لأن هذا القرآن يفسر بعضه بعضًا، ولأن الترتيب القرآنى ـ كما هو معروف ـ يعين على ذلك ويؤيده.. وتلك أخرى من قضايا التفسير الأدبى للقرآن نشير إليها ولا نخوض فيها، إذ ليس ذاك مجالها.

وعلى هذا المنهج تناول أمين الخولى المادة الإسلامية حول القادة والرسل، وفى أموالهم، وفى رمضان.

وفى كتابه «المجددون فى الإسلام» قدم صوراً لبعض المجددين فى مقدمتهم: عمر بن عبد العزيز، والشافعى، وابن سريج، وابن سهيل الصعلوجى، وأبو الحسن الأشعرى، والباقلانى.. مسجلاً أعمالهم التجديدية التى بها فهموا الإسلام وفسروه، وهى اليوم مما يصحح فهمنا للدين.

ولذلك نرى أمين الخولى وفيّا لبرنامجه، حيث يجيب فى كتابه «المجددون فى الإسلام» عن سؤال ماذا تفيد الحياة اليوم مما قدم مجددو القرون الأربعة؟ فنراه يطوف فى بطون الكتب ليعرف ما الذى قدمه المجددون للحياة الدينية؟ أو ما الذى قدموه للحياة الخلقية؟ أو ما الذى قدموه للحياة العلمية؟ بل والأكثر ما الذى قدموه للحياة العاطفية والفنية والحياة العملية؟.

وقدم كتابه الهام «مالك بن أنس.. ترجمة محررة» بهذا الإهداء: «إلى الذين يقدرون تبعات القلم وما يسطرون».

ونرى كما رأى من قبل أساتذة ونقاد أن الأجزاء الثلاثة لكتاب «مالك بن أنس»، ترجمةٌ محررةٌ تعدّ من الترجمات النموذجية فى كتابة التراجم لاشتمالها على جوانب ومقومات وأفكار تجعلها فى هذا الموضع العالى. والكتاب مكوّن من ثلاثة أجزاء:

الجزء الأول: عن حياة مالك الأولى، عن تكوينه، وتأثير البيئة فيه ماديًا ومعنويًا، وفيه يطالعنا أمين الخولى بالمرويات عن حياة مالك فى ذلك العهد.

الجزء الثانى: وكان عن مالك الإنسان فى بيته وأسرته، حياته المادية وعاداته وأخلاقه، وصلته الاجتماعية والسياسية بقومه، والمحنة التى تعرض لها وآثارها فى حياته وفكره بعد ذلك.

والجزء الثالث: عن مالك العالم كمنهج وتفكير، وفقهه وتقديره فى الفقه قديمًا وحديثًا، ثم عن قدراته اللسانية والقلمية والتعليمية والكلامية، وعن شخصيته العملية.

أما كتاب «مالك.. تجارب حياة» الذى يعدّ صورة مختصرة لكتابه السابق «مالك بن أنس.. ترجمة محررة» فقد أثار معركة أدبية - ذكرنا جانبًا منها فى بداية هذا الفصل - بينه وبين العقاد، وقد كان العقاد حادًا وعنيفًا فى ردوده على الشيخ أمين الخولى. ومن المفيد أن نذكر بعض ما جاء فى مقدمة كتاب «مالك.. تجارب حياة»، وهو الذى استفز العقاد. ومن هذه الفقرات التى وردت فى المقدمة: «يزعم زاعم، تبريرًا أو تقصيرًا، ألا حاجة به - فى ترجمة يكتبها - إلى تتبع الأخبار كافة، والاعتماد على المراجع عامة، لأنه فيما يقال - يجد مفتاح الشخصية فى شىء بذاته، فلا يعنيه بعد ذلك أن تكون أفعال معينة قد صدرت عن صاحب تلك الشخصية بعد معرفة الأصل الذى يصدر به مثلها عنه، فلا حاجة به إذن إلى جمع أو تتبع، على الوجه المتزمت المتحرج، الذى يشير إليه ما تذكر من استقصاء..

لكن فى الأمر خطأ قلب أوله آخره، وآخره أوله، وذلك أن أحدًا لا يعرف مفتاح شخصية ما إلا بعد أن يعاشرها، ويحيط بعاداتها، وأساليبها وميولها، وليس إلى ذلك سبيل ما فيمن غبر ومضى، إلا عن طريق التاريخ والخبر، ولا تكون عشرة، ولا معرفة يحل لصاحبها أن يفتح الشخصية، ويقتحم الطوية، إلا بعد إحاطة أوسع وأعمق من إحاطة العشير الحى، لتصرفات عشيره الذى يغدو أمامه ويروح، فتغنى الرؤية والخبرة والفطنة، فى إدراك تصرفاته، وتبين أغراضه، عن الكثير المكرر فيها، لأن بعضها يدل على بعض»[18].

ويقول أمين الخولى: «وليس من التاريخ ولا من العلم أن تتناول الترجمة دفاعًا عن المترجم له، وردًا لهجوم المهاجمين عليه، ولا تقديرًا لعظمته، التى هى كذا وكيت، فى الدنيا ولدى الإنسانية.. وليس من ذلك فى شىء أن تسمى عبقريات: محمد وفلان من أصحابه وفلان، ثم يكون الحديث عن فلان آخر من هؤلاء الصحابة، فإذا اسم الكتاب «فلان فى الميزان» وإنما الأمر أن الكل جميعًا فى الميزان، مهما تكن الظروف والأسباب.. فى الماضى أو الحاضر.. فالكل ليسوا إلا بشرًا، والكل يفهم، ثم يحكم عليه، ولا شىء فى الدنيا فى

عقيدة أو تلقين أو محبة تحل الحكم أولاً، ثم الفهم ثانيًا، فى كتابة الترجمة التاريخية الأخيرة بأسباب العلم».

ويقول الأستاذ أمين الخولى فى مقدمته: «ومن الموضوعية العلمية فى تلك الترجمة التاريخية يتميز إدراك المترجم له، بعصره وبيئته وذوقه وعاداته، عن شخصية كاتب الترجمة وحال قومه ومنطق عصره واتجاه رغباته، فلا يحكم على شىء من حال المترجم، مقيسًا بميله، ولا معتبراً بمثله، ولا يسقط عن نفسه على مشخصات المترجم، له ما يريده مما يعجب الكاتب، ولا يقومه بما يرضيه هو».

❁❁❁

وهذه الفقرات وغيرها من مقدمة طويلة أعطت أربعين صفحة من كتاب «مالك تجارب حياة» هى التى أثارت العقاد وجعلته يرد بمثل هذا الأسلوب الحاد،

مع أن ما كتبه أمين الخولى هو استمرار للمنهج الذى اختاره.. وهو المنهج التجديدى فى التفكير الإسلامى.

❁❁❁

الهوامش

(١) مع الخالدين ـ للدكتور إبراهيم مدكور ص١٣١ .
(٢) أعلام العرب ـ أمين الخولي ـ للدكتور كامل سعفان ص٩ .
(٣) مجلة الأدب ـ ديسمبر ١٩٦٥م.
(٤) أعلام العرب ـ أمين الخولي ـ للدكتور كامل سعفان ص١٤ .
(٥) مجلة الأدب ـ يونيو ١٩٦٨م ـ افتتاحية الدكتورة بنت الشاطئ.
(٦) مع الخالدين ـ للدكتور إبراهيم مدكور ص١٣٣ .
(٧) فصول ممتعة عام ١٩٥٩م ـ للأستاذ محمد سيد كيلاني ص٤٧ .
(٨) المرجع نفسه ص٤٥ .
(٩) يوميات العقاد ـ المجلد الأول ص٤٢٧ .
(١٠) العقاد في معاركه الأدبية والفكرية ـ سامح كريم ص١٣١ ـ ص١٤٣ .
(١١) يوميات العقاد ـ المجلد الأول ص٤٠٧ .
(١٢) المرجع نفسه ص٤١٥ .
(١٣) راجع الدكتورة بنت الشاطئ، والدكتور عبد الحميد يونس، والدكتور شكرى محمد عياد، والأستاذ عبد المنعم شميس، والدكتور كامل سعفان، والأستاذ فاروق خورشيد.
(١٤) مناهج تجديد ـ للأستاذ أمين الخولي ـ مقدمة الدكتور شكرى عياد.
(١٥) المجددون في الإسلام ـ أمين الخولي ـ ص٨.
(١٦) المرجع نفسه ص٣٦.
(١٧) الشيخ أمين الخولى وتجديد الفكر الإسلامى ـ للأستاذ عبد المنعم شميس ص٣٢ .من مجلة الثقافة الجديدة ـ العدد الخامس.
(١٨) مقدمة كتاب «مالك . . تجارب حياة» للأستاذ أمين الخولى .

❁❁❁



عبد الحميد العبادى

مؤرخ الحياة السياسية فى الإسلام

بين الأصوات الصادقة.. التى ارتفعت عبر تاريخنا الثقافى معلنة عبقرية تاريخنا الإسلامى.. صوت المؤرخ عبد الحميد العبادى.. مؤكداً فى كل ما قاله أو كتبه أن هناك حضارة حقيقية للإسلام.. لها مقوماتها ودعائمها من حقنا كورثة لهذه الحضارة أن نعرف عنها الكثير.

وإذا كنا فى حاجة إلى معرفة أكثر. لصاحب هذا الصوت الصادق.. فبكلمات سريعة نسجل أن هذا المؤرخ ينتسب إلى جيل الرواد، وأنه ثالث ثلاثة (طه حسين وأحمد أمين وعبد الحميد العبادى) اتفقوا فيما بينهم على دراسة التاريخ الإسلامى، ثم إعادة كتابته، على النحو الذى يجلى صفحات كثيرة منه.. هى فى الأصل مشرقة وعظيمة إلا أن طرق التناول أخفت الكثير من معالم إشراقها وعظمتها. وهم بذلك يحققون أهدافاً كثيرة لعل فى مقدمتها اثنان. ففضلاً عن إظهار حقيقة تاريخنا الإسلامى المجيد، فإنه فى الوقت نفسه يقدم الدليل بعد الدليل على عظمة هذا التاريخ الإسلامى، الذى استهدف مع الدين الذى يمثله لهذه الهجمة الضارية فى عشرينيات هذا القرن وثلاثينياته، فيدفعون عن هذا الدين وتاريخه الكثير من الأباطيل والافتراءات.. التى يروجها من لهم مصلحة فى ذلك.

وهذا هو الدكتور طه حسين يعلن عن هذا التضامن بين الثلاثة فى تقدمته لكتاب «فجر الاسلام» للأستاذ أحمد أمين. فبعد أن يعرض للأسباب التى دعتهم للكتابة يقول: «وثلاثتنا متضامنون فى الكتاب على اختلاف أقسامه، وقد استقل أحمد أمين بدرس الحياة العقلية، ولكنه قرأه معنا وأقررناه كما أقره، فنحن شريكاه فيه على هذا النحو. واستقل عبد الحميد العبادى بدرس الحياة السياسية، ولكنه قرأه علينا، وأقررناه كما أقره، فنحن شريكاه على هذا النحو..».

والحق أن للمسلمين حياة سياسية.. إبّان القرن الأول الهجرى وما بعده من قرون، والتاريخ لهذه الحياة السياسية التى تولى مسئولياتها عبد الحميد العبادى ليست بالعبء القليل، فهى كما ذكر عميد الأدب العربى طه حسين ـ فى تقدمته لكتاب فجر الإسلام ـ ليست بأقل تعقيدًا من الحياة الأدبية التى تولى هو تسجيلها، فللعرب بعد الإسلام فى هذا القرن سياسة خارجية دقيقة وعويصة فى نفس الوقت، ولهم أيضًا سياسة داخلية مشتبكة الأطراف متشعبة الأنحاء، وكلتا السياستين الخارجية والداخلية متأثرة بمؤثرات منها العربى، ومنها الأجنبى.. منها ما كان قبل الإسلام، ومنها ما طرأ بعد الإسلام. ولهذا فإن تعقب كل هذه الجوانب السياسية ورصدها.. بصورة أمينة وموضوعية تحتاج إلى جهد كبير فى الاستقصاء والتحليل، وليس هذا الجانب من التاريخ للإسلام بأقل حاجة إلى العناية والاهتمام والدرس.. من حاجة الحياة العقلية أو الحياة الأدبية. وسنرى كم كان جهد عبد الحميد العبادى فى هذا المجال كبيرًا.. سواء فيما تركه من آثار مكتوبة، أو فيما تركه من أسلوب ومنهج لدراسة الجانب السياسى بالإسلام فى تلاميذه الذين تعلموا على يديه.. كيفية التعامل مع المادة التاريخية.

وللحقيقة أن هناك من تلاميذه ممن كانوا يوجهون بالأمس ويوجهون اليوم حياتنا العلمية داخل الجامعات والمعاهد العليا.. قد اعترفوا بفضل هذا المؤرخ الكبير.. الذى عاش حياته ومات وهو عزوف عن الشهرة والمجد الرخيص. وفضّل عليهما الانصراف إلى علمه وتلاميذه فى الجامعات المصرية المختلفة التى كانت موجودة فى ذلك الوقت (حتى عام ١٩٥٦م وهو عام وفاته)، فأثر فى الكثيرين أساتذةً وطلابًا. وليس أدل على ذلك من أن شيخ المؤرخين المعاصرين الدكتور أحمد عزت عبد الكريم، كان (رحمه الله) يعلن تأثره بالأستاذ العبادى، على الرغم من أن الدكتور أحمد عزت عبد الكريم كان من مدرسة تعنى بدراسة التاريخ الحديث، وهى مدرسة غير تلك المدرسة التى كان شيخها العبادى وأستاذها تعنى بدراسة التاريخ الإسلامى.

كما تأثر به تأثيراً مباشراً عدد من أساتذة التاريخ الإسلامى فى جامعاتنا، أذكر منهم ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ الدكاترة: محمد مصطفى زياد، محمد عبد الهادى شعيرة، وإبراهيم أحمد العدوى، جمال الشال. . وكلهم يعترفون بفضله العلمى عليهم[1] وهذه ـ على أى حال سمة طيبة تحمد عليها حياتنا العلمية بوجه عام.

والآن هل نحن فى حاجة إلى معرفة الكثير عن عبد الحميد العبادى المؤرخ الكبير الذى عاش ومات فى صمت؟ هل نحن فى حاجة إلى التعرف عليه خصوصاً وأنه لم يعن كبقية أفراد جيله من الرواد بكتابة سيرته الذاتية أو حتى ذكريات حياته، كما لم يعن أحد ـ وأرجو أن ينسب التقصير إلى متابعتى وليس لجهود تلاميذه وهم والحمد لله من العلماء الأجلاء الذين يحملون القلم ـ بكتابة ترجمة لهذا الرجل لا تعطيه أكثر من حقه، وتوضح دوره فى تاريخنا العلمى والثقافى بوجه عام؟ . . هل نحن فى حاجة إلى الاقتراب من عالم هذا المؤرخ؟ خاصةً وأن هذا الاقتراب يكلف المرء مشقة البحث عما يعمق دور هذه الشخصية فى تاريخنا الثقافى والأدبى، وذلك من خلال تتبع صفحات قليلة فى مقدمة كتاب له من كتبه، أو حتى كتاب آخر هو فى الأصل محاضرات كان قد ألقاها على طلابه فى جامعة عين شمس، واهتم أحد هؤلاء الطلاب وهو الأستاذ إبراهيم الشريف بجمع هذه المحاضرات وإعدادها للنشر بعد أن راجعها الدكتور مختار العبادى على اعتبار أنه ابن شقيق المؤرخ الراحل. . هذا من ناحية، ومن ناحية ثانية قدم أحد لهذا الكتاب هو الدكتور جمال الدين الشيال، إلى جانب كلمة كان قد ألقاها زميله المجمعى الأستاذ إبراهيم مصطفى يوم استقباله عضواً بمجمع الخالدين، أو حتى فى السطور التلغرافية التى كتبها زميله الآخر بمجمع الخالدين الدكتور محمد مهدى فى كتابه «المجمعيون».

ربما نكون فى حاجة للتعرف على شخصية هذا المؤرخ الذى اعترف بفضله

الكثير. ولن تكون لنا مراجع فى تعرفنا عليه غير هذه السطور والصفحات المتفرقات.

ولذلك فإن هذه الصفحات التى تحاول أن تلتزم بإطار المنهج الذى اختطته بقية صفحات الكتاب تحاول أن تلقى ضوءًا على هذه الشخصية راجية أن يسعفها عون الله سبحانه وتعالى.

وبادئ ذى بدء.. يمكن القول ـ ونحن فى صدد تعرفنا على شخصية عبد الحميد العبادى ـ إن الظروف هيأت لمصر، بل للعالم العربى والإسلامى مؤرخًا إسلاميًا، مكنته تربيته ونشأته من الاتصال بلغته العربية اتصالاً كافيًا، كما أتاحت له الاتصال باللغات الأوربية: الإنجليزية والفرنسية والألمانية أيضًا. ومكنته اتصالات بأساتذة الجامعة فى هذه الحقبة أن يرسم منهجه فى البحث، ويقوم طريقته فى الدرس، هذا إلى مواهب قوية، وطموح غير مغرق، فاستوى ـ كما شاءت الآمال ـ لأن يكون هذا المؤرخ صاحب المدرسة فى التاريخ.

كان العبادى قد وجهه أبوه إلى تعلم القرآن الكريم ناشئًا. وأعجب ما فى هذا الأمر أنه كان يحفظ القرآن الكريم حفظ الشيوخ، ويجوده تجويدهم، ولو شاء وضع يده على خده ورفع بالقرآن صوته، وكان مقرئًا مجودًا مجيدًا يسامى أكبر قراء القرآن.

ولم يكتف أبوه بهذا القدر من التعليم الدينى لابنه، وإنما صرفه إلى التعليم المدنى. فأنهى الابن تعليمه الابتدائى والثانوى، وكان لابد أن يواصل تعليمه العالى. فغادر مسقط رأسه الإسكندرية متوجهًا إلى القاهرة حيث التحق بمدرسة المعلمين العليا، التى تخرج منها عام ١٩١٤م، ليعمل مدرسًا بالمدارس الثانوية. وفى نفس الوقت كان يدرس فى الجامعة المصرية القديمة، وكان فى هذه الجامعة وأمام عدد من العلماء المستشرقين.. هو الطالب المثالى الذى استكمل للبحث وسيلته، والذى فهم النصوص العربية وانتفع باللغات الأوربية، ورفع ذلك من قدره فى أعين زملائه، وقربه إلى أساتذته.

والجدير بالذكر أن العبادى عقد أواصر الصداقة مع نخبة ممتازة، من أبناء المدارس العليا، فى مقدمتهم: الأستاذ أحمد أمين، ومحمد فريد أبو حديد، وأحمد حسن الزيات، وأحمد يوسف الجندى، وأمين مرسى قنديل.. والدكاترة: عبد الوهاب عزام، وأحمد زكى، وأحمد عبد السلام الكردانى، وغيرهم من أبناء المدارس العليا الذين جمعت بينهم عوامل كثيرة من الألفة والصداقة والمشاركة فى الميول والأحاسيس والآمال والأهداف، وكانوا وقتها من عشاق المعرفة ومحبى البحث والاطلاع، وأصبحوا فيما بعد رجالاً رواداً مثّلوا الطلائع فى ميادين النهضة الثقافية والعادية.

هؤلاء النفر من شباب مصر فى ذلك الوقت كانوا يجتمعون فى منزل واحد منهم، وتدور بينهم مناقشات موضوعها الأوحد مصر ووسيلة النهوض بها، وانتهوا إلى التفكير فى إنشاء لجنة لوضع كتب علمية وثقافية، يساهمون بها فى إرساء النهضة الفكرية المصرية على أسس سليمة. كانت هى لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩١٤م، كأول لجنة[٢] مصرية ثقافية يكتب لها التوفيق والبقاء والاستمرار، وتظل سنوات طويلة هى مصدر الإشعاع الفكرى الواسع المدى، لا فى مصر وحدها، بل فى العالم العربى والإسلامى كله، ويكون العبادى واحداً من مؤسسى هذه اللجنة، بل لقد كانت الاجتماعات الأولى التى تمخضت عنها، تعقد فى منزله، بل ونراه فيما بعد يسهم فى نشاطها الفكرى بعدد من الكتب كانت كلها من مطبوعات هذه اللجنة، فى مقدمتها كتاب «علم التاريخ» لهرنشو.. الذى ترجمه عن الإنجليز، وأضاف إليه فصلاً قيمًا عن التاريخ عند العرب.

ولم يكن اتصال العبادى بالثقافة والعلوم، بمرحلة دراسته فى المدرسة العليا للمعلمين أو الجامعة المصرية القديمة فى القاهرة، بل كان اتصاله قبل ذلك فى الإسكندرية حيث نشأ أول غرام بينه وبين الكتب، والشعر العربى القديم خاصة، فكانت منتديات الإسكندرية الأدبية تشهد نشاطه مع عدد من لداته من أدباء الثغر

وشعرائه، من أمثال: عبد الرحمن شكرى، وإبراهيم مصطفى، وعبد اللطيف النشار، وغيرهم من الشعراء الفحول، والنحويين المعروفين، بل وكان العبادى شاعراً له فى ميدان الشعر فى هذه الفترة المبكرة من حياته جولات.

ويضاف إلى غرامه بالكتب غرامه باللغة العربية، فقد كان الطلبة الذين تعلموا تعليمًا شرقيًا عربيًا خالصًا يفخرون بحظهم من اللغة وحفظهم لنصوصها وتمرسهم على فهمها، ويسعون فى الوقت نفسه لاستكمال ما نقصهم من تعلم اللغات الأوربية.

والذين تعلموا فى المدارس المدنية يزهون بما عرفوا من اللغات الأوربية، ويعملون على استكمال ما نقصهم من الاتصال باللغة العربية، إذ كان مرجع البحث إلى نص متونها. وكان العبادى بين هؤلاء وأولئك عجبًا. حيث استوفى حظه من اللغات الأوربية، لأنها من أسلوب تعليمه، ولأنه كان طالبًا بمدرسة المعلمين العليا، ثم كان فى اللغة العربية واسع المعرفة دقيق الفهم، جدلاً فى قواعدها النحوية، وكان كثير الرواية للشعر والحفظ المأثور.

وقد عاونه ذلك الغرام بالكتب وباللغة العربية واللغات الأوربية فى منهجه العلمى بعد ذلك كما سنرى، حيث بدأ حياته العملية كما أعد لها.. مدرسًا ببعض المدارس الثانوية. ولكن الأمر لم يطل، فقد احتيج إلى مدرس للتاريخ الإسلامى بمدرسة القضاء الشرعى، وكانت من المدارس العالية المرموقة، وكان ناظرها وأبو نشأتها المرحوم عاطف بركات شديد التحرى فى اختيار أساتذتها، وقد أهّلت ثقافة العبادى العربية الإسلامية والأجنبية أن يملأ هذا المكان الذى كان يملأه فيما قبل إمامان للتاريخ، هما: «على فوزى، ومحمود فهمى»، فكان انتصاراً للشباب وفوزاً للعلم.

وتتلمذ عليه فى مدرسة القضاء الشرعى، عددٌ ممن تولوا قيادة الفكر فى مصر بعد هذا، فى مقدمتهم: الدكتور عبد الوهاب عزام، والأستاذ أمين الخولى.

ثم انتقل العبادى بعد ذلك أستاذًا للتاريخ الإسلامى بمدرسة دار العلوم

وعندما أنشئت الجامعة المصرية الحديثة فى عشرينيات هذا القرن دعت العبادى لكى يكون واحداً من أعضاء هيئة تدريسها، كأستاذ للتاريخ الإسلامى فكان خير هدية من الجامعة المصرية القديمة (الأهلية)، إلى الجامعة المصرية الحديثة (الأميرية).

على أن طموح العبادى العلمى، ونهمه للثقافة لم يتوقفا بعد، فقد رأى أن يدرس القانون. وكلفه ذلك عناءً جديدًا، وأى عناء أشد من أن يتحول المدرس إلى طالب، يدرس فى كلية الحقوق وينال الليسانس، ويجعل من هذه الدراسة القانونية عدادًا جديدًا فى دراسته للتاريخ بوجه عام.

وعند إنشاء جامعة الإسكندرية فى سنة ١٩٤٣م.. يدعى العبادى ليكون عميدًا لكلية الآداب، ورئيسًا لقسم التاريخ بها، وأستاذاً للتاريخ الإسلامى. ويظل فى هذه المناصب العلمية، حتى يحال إلى المعاش عام ١٩٥٢م. ولكنه ظل كعادته موفور النشاط، دائم الاتصال بالعلم والثقافة، فكان يلقى محاضراته فى جامعة عين شمس، ومعهد الدراسات العربية.

ويقول عنه تلميذه الدكتور جمال الدين الشيال[٣]: «وقد بدأت أتتلمذ عليه منذ نحو عشرين سنة (تاريخ هذا القول عام ١٩٥٨م) ثم كنت أقرب تلاميذه إليه.. كنت أحبه وأقدره، وكان يبادلنى حبًا بحب وتقديرًا بتقدير، وأشهد أنه كان ـ رحمه الله ـ الأب الرحيم لكل تلاميذه والعاملين معه، يعطف عليهم، ويوجههم الوجهة الطيبة، وقد تخرج على يديه المئات بل الألوف أجيالاً بعد أجيال من التلاميذ، وليس من بينهم إلا من يذكره بالخير والاحترام والتقدير، يعرفون له علمه الغزير، ويقدرون له روحه السمحة، وخلقه الكريم، وأسلوبه العف وهدوءه الوقور، واتزانه الحكيم..

ولعل هذه الصفات التى امتاز بها العبادى، جعلته مؤرخًا له تقديره ليس فى الأوساط العلمية بمصر وحدها، وإنما أيضًا خارجها حيث نال الكثير من التقدير، فقد عرف له المؤرخون الأوربيون وكبار المستشرقين مكانته وعلمه، فكانت

دراساته التاريخية موضع ثقة وتقدير. ولهذه السمعة العلمية اختير عضواً بالمجمع العلمى العربى بدمشق، وأستاذًا منتدبًا فى دار المعلمين العليا ببغداد، كما ندب فى بعثة علمية إلى إستانبول ليتخير من نفائس الكتب المحبوسة بها. وكان معه الأستاذان أحمد أمين وعبد الوهاب عزام، وقد فتحت لهم الأقباء التى قبرت فيها الكتب الإسلامية، ونشروا منها آثاراً عظيمة القيمة، كما زار إسبانيا لدراسة الآثار الأندلسية، ولا غرو فقد كان العبادى أول من أدخل دراسة تاريخ المغرب والأندلس فى الجامعات المصرية، وأسهم فى تمثيل مصر عدة مرات فى مؤتمرات علمية دولية فى إيران وفرنسا وإسبانيا.

وقد أدرك مجمع الخالدين مكانة العبادى العلمية كمؤرخ وأديب فى نفس الوقت، فانتخبه عضواً به، وكانت له بحوثه المجمعية القيمة التى تزخر بها أعداد من مجلة المجمع. وبالطبع كان عضواً بمجلس إدارة الجمعية المصرية للدراسات التاريخية عند تأسيسها، وظل يسهم بنشاط ملحوظ للنهوض بهذه الجمعية حتى إذا اشتد به المرض قدم استقالته من الجمعية.

وللعبادى مدرسة تاريخية قويمة المنهج تلاميذها ظاهرون من كل جهة درس بها، وله مذكرات يتداولها طلبته ويؤلفون منها أو يؤلفون على مثالها، وآراؤه فى التاريخ تنتظر، ويستمع إليها ويتناقلها الباحثون، ولكنه على هذا قليل التأليف، ضنين بالنشر ضنًا يكاد يكون عن اصرار ورأى.

وفى هذا الصدد يروى لنا زميله المجمعى عالم النحو إبراهيم مصطفى واقعتين تشيران إلى قلة إنتاجه من الكتب بالقياس إلى أبناء جيله من الرواد[٤]. . أما الأولى فيرويها قائلاً: «شهدت يومًا كاملاً كان يراد للأستاذ العبادى أن يرقى فيه من أستاذ مساعد إلى أستاذ، وذلك يستوجب أن يكون قد نشر كتابًا فى المدة بين الترقيتين، وود أصدقاؤه ومحبوه لو حمله ذلك على نشر بعض ما لديه من بحوث مكتوبة، ولكنه أبى على أصدقائه أمنيتهم، ورقى لأن مثل الأستاذ العبادى فى إمامته لا ينتظر منه بحثًا أو شهادةً أو كتابًا».

والثانية يرويها قائلاً: «ولا أعرف سبب اصراره على الضن بالنشر، فذلك رأيه الخاص، ولكن الذى أستطيع أن أقدره أنى أعرف أن الأستاذ العبادى عظيم التروى، شديد التثبت عظيم الشك أيضًا. وقد يرسل المقالة إلى مجلة لتنشر، فإذا ما جمعت فزع إلى التليفون يرجو ألا تنشر، لأنه يريد أن يتحقق من رقم فيها، فلا تنشر».

وسبب ثالث: لقلة إنتاجه من الكتب نستشعره من رأى تلميذه الأستاذ إبراهيم الشريف الذى أعد للنشر كتاب «المجمل فى تاريخ الأندلس» للعبادى.. هو فى قدرة العبادى نفسه على ارتجال محاضراته، فلو كانت هذه المحاضرات مكتوبة - كما هى العادة - لأصبح من السهل دفعها إلى المطبعة لتصبح بعد ذلك كتبًا تضاف إلى إنتاجه، وفى هذا[٥] يقول: «لم يكن العبادى يلقى محاضراته مكتوبة، وإنما كان يرتجلها ارتجالا. وطبيعة الارتجال غير طبيعة الكتابة، فالأسلوب فى الارتجال غير متناسق لما قد يتخلله من أساليب قد تكون بالعامية. وما يعرض من استطراد قد يخرج من صلب الموضوع، ومع ذلك كنت أعجب بجمال أسلوبه الرزين وذوقه الأدبى الممتاز، وتصويره الرائع البسيط لما يصوره من حوادث التاريخ الإسلامى، وما يرسم من شخصياته، وكان يأخذنى منه - على الخصوص - ما كان يبعثه فى القارئ من تصور للأجواء التى كانت تعيش فيها الحوادث التى يتحدث عنها، والأشخاص الذين يترجم لهم».

وعلى الرغم من تواجد هذه الأسباب وغيرها.. إلا أنه ظل حريصًا على العطاء المخلص بأى وسيلة كانت.. حتى آخر لحظة من حياته، سواء فى محاضراته المرتجلة بالجامعات المصرية، أو فى مشاركته الفعالة فى معظم اللجان التى كانت تبنى السياسة التعليمية والثقافية فى الجامعات، أو حتى فيما يقدمه من إنتاج ضنين كان آخره كتاب «العنصرية والإسلام»، حيث قامت بطبعه هيئة اليونسكو، كما حقق جزءًا من كتاب «أنساب الأشراف» للبلاذرى، وراجع كتاب «الحضارة الإسلامية» لجرونباوم.

لكن كيف كوّن العبادى مدرسة تاريخية قويمة التقاليد؟ أو بمعنى آخر ما هو المنهج الذى اتبعه فى تناول المادة التاريخية؟

إن ملامح هذا المنهج الخاص بالعبادى تبدو من رأى الدكتور جمال الدين الشيال[٦]، حيث يقول: «لقد كان التاريخ الإسلامى قبله (أى قبل العبادى) رواية تروى أو قصيدة تحكى، أو نكتة تقال، أو بيتًا من الشعر ينشد.. وكان العبادى أول من ارتفع به إلى مرتبة العلم، فجعله فكرةً تمحص، وتحليلاً، ونقدًا، ومقارنةً، ودراسة دقيقة على أسس ومذاهب علمية ثابتة. فإذا كان فى مصر اليوم من يفهم التاريخ الإسلامى حق فهمه، ومن يجيد بحثه ودراسته، فإن الفضل الأكبر فى هذا إنما يرجع إلى العبادى وطريقته وجهوده».

وهذا التاريخ الإسلامى الذى أسس له العبادى مدرسة ينبغى أن تتصل دراسته بالأدب والشريعة، وبموجات الحياة العربية والإسلامية، وبواعث هذه الموجات من عقيدة ورأى وأدب، وهذه الإمكانيات جميعها متوفرة لدى العبادى ـ كما رأينا منذ قليل من غرامه للكتب وللشعر وللغة، ومن استكمال ثقافته بدراسة القانون وحصوله على ليسانس الحقوق ـ مما يجعل من اليسير أن يكون لهذا الرجل الموهوب ـ كما وصفه تلميذه الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة بأنه أستاذ موهوب جمع بين الأدب والتاريخ فى آن واحد ـ أسلوبًا متميزًا، وله من الأدب جمال الصورة وروعة الأسلوب وله من التاريخ منهجه العلمى الدقيق، يسنده دائمًا ويدعمه فيما يرسم من صور التاريخ أساس تاريخى عتيد، مبنى على قراءات واسعة مستفيضة وافرة الحظ من الإجادة والإتقان، أعانه عليها ذوقه الأدبى الممتاز، فهو يحفظ بعضها عن ظهر قلب ويتمثله حيًا، ويزيد عباراته جمالاً، لكنه لا يتركه يثقل من سرده التاريخى القوى البناء، ثم هو حريص على تجنب التفاصيل التى قد تشوه الصور التاريخية أحيانًا وتذهب برونقها ووضوحها.

ولهذا المنهج أو الأسلوب الذى استحدثه العبادى يتفق تلاميذه، وأغلبهم من أساتذة التاريخ وعلمائه[٧]، على أنه صاحب مدرسة جديدة فى التاريخ الإسلامى

خرجت به عن طريقته القديمة فى الرد والجمع، كما تجاوزت به ذلك التقدم البراق الذى عرض له فى القرن التاسع عشر على يد الكتّاب الغربيين وبعض المؤرخين الشرقيين، والذى لم يكد يغير إلا من مظهره فحسب، بما أدخل عليه من تنظيم الوقائع، وتبويب بعضها بالقياس إلى بعض فى أسلوب أخاذ، وإن كان عاطلاً فى كثير من الأحيان عن التعمق وفهم النصوص.

فللأستاذ العبادى طريقة علمية دقيقة أعانته عليها ملكاته القوية، فإنه يجمع إلى قوة النقد وطرافة الاستنباط، فطرة سليمة تجعله يسعى إلى فهم كل شىء، وقدرة ممتازة على فهم النصوص، وإدراك أساليب اللغة وفهم دقيق لمعانيها[٨].

وبالجملة فقد اكتملت للعبادى ـ كما يتفق تلاميذه ـ العدة والوسيلة فعالج التاريخ الإسلامى على نحو خرج به عن نطاق السطحية والرد، والأساليب الخطابية الجوفاء، إلى مدرسة المنهجية، والتعمق فى سبر غور الحوادث والوصول إلى أصولها، واستنباط نتائجها مع تصوير أجوائها تصويراً يعين على فهمها وتمثلها.

وبهذا المنهج القائم على الدقة والتثبت، والتعمق والاستنباط، قدم عبد الحميد العبادى إنتاجًا فكريًا محترمًا، وهذا الإنتاج ـ كما عرفنا ـ إما مباشر ملموس وهو ما نجده فى كتبه، وهذه الكتب إما مؤلفة، أو مترجمة، أو محققة، وفى مقدمتها: كتب «صور وبحث من التاريخ الإسلامى» الذى ظهر فى جزأين، الأول: «الجمل والمجمل فى تاريخ الأندلس»، وهو فى الأصل محاضرات كان يلقيها بجامعة عين شمس، حيث قام عدد من تلاميذه بجمعها وإعدادها للنشر وراجعها ابن شقيقة الدكتور مختار العبادى، والثانى: «الدولة الإسلامية تاريخها وحضارتها»[٩]، وهو كتاب يشترك فى تأليفه مع اثنين من تلاميذه، هما: الدكتور مصطفى زياد، والدكتور إبراهيم أحمد العدوى. وقد وضح الدكتور زياد فى مقدمة الكتاب أستاذية العبادى لجيله، وكتاب «علم التاريخ» لهرنشو، الذى ترجمه وأضاف إليه فصلاً عن التاريخ عند العرب،

وكتاب «أدب الأندلس وتاريخها» تأليف ليفي بروفنسال، ترجمة تلميذه الدكتور محمد عبد الهادى شعيرة ومراجعته، وكتاب «الحضارة الإسلامية» لجروبناوم، وترجمة الأستاذ عبد العزيز جاويد ومراجعته، وكتاب «العنصرية فى الإسلام» الذى ألفه فى أعوام حياته الأخيرة، كما حقق «أنساب العرب» للبلاذرى، ونقد النثر لابن قدامه. . وغيرها من الكتب والدراسات والأبحاث.

لكن إنتاجه الفكرى الأكبر هو ذلك الإنتاج غير المباشر، والذى تركه فى نفوس تلاميذه ومدرسته التاريخية من بعده.

فمثلاً. . حين نتتبع فكرته الإسلامية فى كتاب «صور وبحوث من التاريخ الإسلامى»، يستوقفنا فصل عن علاقة مصر بالعالم، نجده يقول: «لم تكن مصر فى نظر العرب عندما أقدموا على فتحها فى سنة ١٨هـ كغيرها من الأقطار التى فتحوها فى نهضتهم العظمى، بل كان لها فى أخيلتهم وخواطرهم مكانة ممتازة لا تشبهها إلا مكانة قطر آخر هو الشام. ذلك بأن القرآن الكريم ذكر مصر فى مواضع عدة ذكرًا كريمًا. . تارة بالتصريح وأخرى بالإشارة والتلميح، فمن ذلك قول القرآن الكريم مخبرًا عن فرعون: ﴿أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾(١٠) ،وقوله مخبراً عن يوسف (عليه السلام): ﴿ادْخُلُوا مِصْرَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾(١١)، وقوله: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ ﴾(١٢)، وقوله: ﴿كَمْ تَرَكُوا مِن جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ ﴿٢٧﴾ كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴾(١٣)، وقوله: ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾(١٤).

وكما اشتمل القرآن على جملة آيات فيها تنويه بقدر مصر وخطرها وثرائها، فإن السنة ذكرت مصر ونوهت بأهلها خاصة لأسباب وردت فى قصص الكتاب المقدسة، من ذلك ما يروى من أن النبى ﷺ قال: (إذا افتتحتم مصر فاستوصوا بالقبط خيرًا فإن لهم ذمةً ورحمًا)، وفسروا رحمًا بأن هاجر أم إسماعيل عليهما كانت مصرية وأنها ولدت لإبراهيم ولده إسماعيل الذى هو أصل عرب الحجاز، فكان القبط أخوال العرب الإسماعيلية إذا أخذنا بنظرية النسب العربية.

والمعروف من التاريخ المقدس أن مصر دخلها غير واحد من الأنبياء والرسل، قدمها إبراهيم الخليل ودخلها يعقوب وابنه يوسف وإخوته، وفيها ولد ونشأ موسى (عليه السلام)،ومنها خرج بنو إسرائيل، كما دخلها عيسى وأمه مريم (عليهما السلام).

فإذا ما صرنا إلى أخبار عرب الجاهلية وجدنا أن مصر كانت متجراً لهم تحمل إليهم منها فيما يحمل من الثياب المعروفة بالقباطى، جمع قبطية وقد ورد ذكرها فى الشعر القديم.

كل هذه الذكريات المستمدة من المصادر التى ذكرنا كانت تجول بخاطر العرب عندما أقدموا على فتح مصر، فلما تم لهم فتحها فعلاً واختلطوا بأهلها، وعاينوا نيلها العجيب وتربتها الخصبة وخيراتها الوافرة وآثارها الرائعة، ووضعها الجغرافى الفريد، ووداعة أهلها وانصرافهم إلى العمل والتكسب بالزراعة والصناعة والتجارة، كل ذلك جعلهم يرون أنه قد صدق الخبر، فانطلقت ألسنتهم تشيد بمصر وخيرات مصر ونيل مصر وعجائب مصر وجعلوها «جنة الدنيا وكنانة الله فى أرضه»، وقالوا:«من أراد أن يذكر الفردوس أو ينظر إلى مثله فى الدنيا فلينظر إلى أرض مصر حين تخفز زروعها وتنور ثمارها».

ويجلو العبادى الحوادث التى شاركت مصر فيها الدولة الإسلامية من قيام الخلافة إلى آخر العصر الأول، ويركزها فى ثلاثة ميادين كبيرة: «ميدان الفتوح الحربية»، و«ميدان الأحداث السياسية»، و«ميدان الحركة الفكرية».

وحين يحدثنا العبادى عن إسهام مصر فى الفتوح الحربية يقول: «كان العداء مستحكمًا ومتصلاً بين الدولة العربية الناهضة والدولة البيزنطية طوال العصر المذكور. وكان الروم يحاولون إرجاع ما فقدوا من أملاكهم فى آسيا وإفريقيا، وكان العرب من ناحيتهم مضطرين إلى صد هذا العدوان، ولقد وقع عبء قتال الروم فى ذلك العهد على الشام ومصر، واضطلعت مصر بنصيبها من هذا العبء اضطلاعا رائعًا، كما كان لها أثر فى مد نطاق الدولة العربية غربًا وجنوبًا وشمالاً بمحض جهودها ومواردها. إن مصر كانت فى نظر الخلفاء باب المغرب والوسيلة

إليه، يعولوا عليها فى فتحه وبسط سلطانهم عليه، لذلك نجد عمرو بن العاص غداة توليه أمر مصر يكر على «برقة» فيستولى عليها سنة ٢٢هـ، ويتبع ذلك بالاستيلاء على طرابلس سنة ٢٣هـ، ثم يستأذن الخليفة عمر بن الخطاب فى غزو إفريقيا فلا يأذن له على عادته من التمكث والتريث إزاء المشروعات الخطيرة، ولكن عثمان بن عفان يطلق يد عبد الله بن سعد عامله الجديد على مصر فيجتاح إفريقيا، ثم يأتى عقبة بن نافع فيؤسس مدينة القيروان ويكتسح شمال إفريقيا، كل ذلك بجيوش مصر وموارد مصر، نعم.. إن فاتحى المغرب من بعد عقبة وخاصة حسان بن النعمان وموسى بن نصير، قد مكنوا للدولة العربية فى المغرب حتى سواحل المحيط بجيوش عربية غير مصرية. ولكن مصر كانت دائمًا ردءًا لهم تساعدهم بأسطولها ورجالها. وحتى الأندلس النائية فقد اشترك جند مصر فى تهدئة أحوالها ضمن حملة «كلثوم بن عياض القشيرى»، ونزل هذا الجند المصرى كورة تدمير التى سميت «بمصر» إشارة إلى أن الجند الذى نزلها أصله من مصر.

هذا فى الغرب.. أما فى الجنوب فقد غزا عبد الله بن سعد بن أبى سرح بلاد الأساود سنة ٣١هـ ويريدون بها النوبة، وكانت الحرب عنيفة استبسل فيها العرب والسودان، فجنح ابن أبى سرح إلى السلم، لما رأى من شجاعة السودان وبراعتهم فى الرماية فى الوقعة المعروفة بيوم دمقله، فعقد بينه وبينهم هدنة على شروط معينة.

أما فى الشمال فكان هدف الدولة الأموية الاستيلاء على القسطنطينية والقضاء على الدولة البيزنطية، وكان معاوية بن أبى سفيان حريصًا على إدراك هذه الغاية، وتوسل إلى ذلك بإنشاء بحرية عربية قوية فى سواحل الشام، والاستعانة بالأسطول المصرى والاستيلاء على جزائر البحر الأبيض الشرقية، وافتتح معاوية برنامجه سنة ٢٨هـ بالاستيلاء على قبرص، ثم كانت الوقعة المعروفة بذات الصوارى سنة ٣٤هـ فى أواخر عهد عثمان سنة ٣٤هـ. قالوا: إن الإمبراطور قسطنطين سار فى أسطول ضخم يريد به إرجاع ما فقد.. إما الشام أو مصر، فسارع الأسطولان الشامى والمصرى إلى لقائه، وكانت الوقعة بين الفريقين على

الساحل الجنوبى لآسيا الصغرى فانتصر المصريون انتصاراً حاسمًا، ودمر الأسطول البيزنطى، وعاد الإمبراطور مغلولاً فقتله بعض أتباعه بجزيرة صقلية جزاء على تلك الهزيمة الشنعاء. وفى سنة ٤٤هـ أغرى معاوية الأسطول الشامى جزيرة رودس، واشترك فى الغزو الأسطول المصرى بقيادة عقبة بن عامر ففتح رودس عنوة، وفى عام ٤٩هـ كانت الحملة العظيمة التى أعدها معاوية لغزو القسطنطينية، وغزا فيها ابنه يزيد وعدد من الصحابة فيهم أبو أيوب الأنصارى.

وعن الأحداث السياسية يقول العبادى: «من ذلك نرى إلى أى حد أسهمت مصر فى حركة الفتوح الإسلامية الكبرى، فقد قامت فيها بدور كان حاسمًا فى أمر المغرب والسودان، بالإضافة إلى الحروب العربية البيزنطية. وقد جرت مصر فى ذلك على المألوف من تاريخها قديمًا وحديثًا. ففى وسعها كلما تهيأت الأسباب أن تصبح قوة من قوى البحر المتوسط يحسب لها فى الميزان الدولى كل حساب.

ولم يكن ممكنًا أن تظل مصر وقد اتضحت مكانتها فى الفتوح الكبرى، بمنأى عن مجرى الأحداث السياسية والانقلابات التى رجت الدولة الإسلامية رجًا عنيفًا. والحق أننا نلحظ أثر مصر بارزاً فى أشد هذه الحوادث وأحرجها».

ويسجل العبادى لدور مصر فى الفتنة الكبرى، ودورها فى الثورة العلوية على بنى العباسى سنة ١٤٤هـ، ودورها فى الحرب التى قد وقعت بين الأمين والمأمون، وغيرها من الأحداث السياسية التى تمت فى الدولة الإسلامية والتى يجمل فيها العبادى دور مصر قائلاً: «ولكن هذه الثورات إذا كانت قد تمخضت عن شىء فإنما تمخضت عن تحول خطير فى وضع مصر السياسى. لقد شعر المصريون بقوتهم وتنبه وعيهم القومى، فأخذوا يعملون على الاستقلال بشئونهم الداخلية على أقل تقدير. والدليل على ذلك أن أسرة عربية مصرية تعرف بآل السرى بن الحكم تولت أمور مصر اثنتى عشرة سنة، فكان ذلك تمهيداً لاستقلال مصر عن الدولة العباسية وقيام الدولة الطولونية سنة ٢٥٤هـ».

وعن إسهام مصر فى الحركة الفكرية، فيقول: «ولكن ينبغى ألا تغمط مصر نصيبها من هذه الحركة، فالحق أن الفسطاط غدت بيئة علمية تذكرنا بالبصرة والكوفة، وأصبح جامع عمرو أشبه بجامعة تدرس بها علما الحديث والفقه، كما تدرس الآداب العربية..».

وعن علاقات الدولة الإسلامية بغيرها من الدول غير الإسلامية يكتب العبادى فصلاً ممتعًا عن هذه العلاقات بين هارون الرشيد وشارلمان مؤكدًا تواجد هذه العلاقات، فيقول:

«ليس من شك فى أن هارون الرشيد وشارل الكبير هما رجلا العالم فى أخريات القرن الثامن الميلادى وبداية القرن التاسع، فالرشيد يمثل الشرق بمدينته المزدهرة أيامئذ وعظمته التى بلغت أوجها. وشارل الكبير أو شارلمان كما درج المؤرخون على تسميته يمثل الغرب، الآخذ فى الاستقرار على أثر نزوح القبائل الجرمانية من مجالاتها فى أوربا الوسطى إلى أملاك الدولة الرومانية الغربية، والآخذ بتلك الأسباب التى جعلت فيه فى النهاية باعث دول أوربا الوسطى والغربية الحديثة بأوضاعها السياسية والاجتماعية والثقافية المعروفة.

وليس من شك فى أن كلا من العاهلين العظيمين قد سمع بالآخر على أقل تقدير، فقد كانت بغداد منتجع السياح والتجارة والوافدين إليها من مختلف الأقطار، وكان لا يخلو الأمر من أن يجرى على لسان هؤلاء الوافدين ذكر العاهل الفرنجى الكبير، وكانت مدينة آخن هى كذلك مقصد السياح والتجارة واللاجئين السياسيين الواردين من الشرق. فكان لا يخلو الأمر من أن يتحدث هؤلاء وهم بعاصمة الدولة الفرنجية عن الحروب الناشئة بين بيزنطة والعباسيين، وعن أخبار الأمويين المتغلغلين على الجزيرة الأسبانية، وعن التغير المؤثر الذى أحرزه الرشيد على الجيوش البيزنطية فى هضاب آسيا الصغرى وأوديتها وسهولها.

كل ذلك من شأنه أن ينقل إلى كل من العاهلين عن الآخر صورة مبهمة

غامضة. ولكن ترى هل كان الأمر مقصوراً على مجرد السماع، أم هل يتعداه إلى قيام علاقات سياسية أو ودية بينهما، كما ينتظر أن تكون الحال بين رجلين توزعا بينهما أمر المشرق والمغرب لعهدهما؟

أما المصادر العربية فتسكت عن ذكر علاقة بين هارون الرشيد وشرلمان سكوتًا مطلقًا، في حين أن المصادر الفرنجية القديمة تشير صراحة إلى اشتباك العلاقة السياسية والودية بينهما، وتبدى القول في ذلك وتعيده، فتاريخ المملكة الفرنجية وسيرة الإمبراطور شرلمان والمنظومة المعروفة «ببويتا ساكسو» كلها تروى نبأ ثلاث سفارات وهدايا تبودلت بين شرلمان والرشيد. وكان شرلمان هو البادئ في كل منها بالاستفسار، ولم يزد الرشيد على أن كان يرد على السفارة بسفارة وعلى الهدية بهدية مثلها».

وفى نفس كتاب «صور وبحوث من التاريخ الإسلامى» نجد اهتمامًا بالحوادث التاريخية التى ساعدته على نمو اللغة وانتشارها. ونفس هذا الفصل نجده منشوراً بعد اختصار وإضافة لمحاضرة للعبادى بمجلة مجمع اللغة العربية، كان قد ألقاها فى الجلسة السابعة من جلسات مؤتمر المجمع فى الدورة التاسعة عشرة، وفى هذه المحاضرة يقول: «ولقد نظرت فى حوادث التاريخ الإسلامى فوجدت آن ثلاثة منها كانت ذات تأثير عميق بعيد المدى فى نمو اللغة العربية وانتشارها العظيم. أول هذه الحوادث: تعريب الدواوين على عهد الخليفة الأموى عبد الملك بن مروان (٦٥ ـ ٨٦هـ)، والثانى: أمر الخليفة عمر بن عبد العزيز (٩٩ ـ ١٠١م) بتدوين الحديث النبوى، والثالث: أمر الخليفة المأمون العباسى (١٩٨ ـ ٢١٨هـ) بنقل كتب الفلسفة من اليونانية إلى العربية».

ويستطرد العبادى فى الحديث عن كل واحدة من هذه الأحداث الثلاثة. مبينًا الباعث عليه، وكيف تم، وأثره فى اللغة العربية وانتشارها. ليختم حديثه بمقارنة بين ما حصل منذ أكثر من ألف سنة وما هو حاصل بالفعل، بالإضافة إلى نهضة اللغة العربية فى العلم الحديث.. كل ذلك فى دراسة شيقة وممتعة.

وعن أهمية دراسة تاريخ المغرب العربي والأندلس ينبه عبد الحميد العبادى فى كتابه «المجمل فى تاريخ الأندلس» قائلاً: «لا يستطيع مؤرخ أن يهمل تاريخ المغرب والأندلس فإن لهذا التاريخ اعتبارًا من ناحيتين.. من ناحية التاريخ الإسلامى الخاص، ومن ناحية التاريخ العام.

فمن ناحية التاريخ الإسلامى.. كان المغرب والأندلس مسرحًا لدول إسلامية اشتركت فى تكييف الحضارة الإسلامية الخاصة. وقامت دول وخلافات فى المغرب وفى الأندلس مثلت شقًا من العالم الإسلامى، الذى نستطيع أن نعدّه - وخصوصًا بعد قيام الدولة الفاطمية بمصر - يتكون من شقين متميزين، هما المشرق الذى كانت تسيطر عليه الخلافة الفاطمية وشمال إفريقيا سيطرة روحية وسياسية، ينضاف إليه الأندلس الذى كانت تسيطر عليه الدولة الأموية.

ثم إن الأندلس تميزت بتاريخ وظروف خاصة لا يستطيع مؤرخ يدرس التاريخ الإسلامى أن يهملها.. فدارس التاريخ الإسلامى يتعين عليه أن يلم بشقى العالم الإسلامى حتى يستطيع أن يزاوج بين الحضارة الإسلامية فى ركنى هذا العالم الفسيح.

هذا من ناحية.. أما من ناحية التاريخ العام، فإن المغرب الإفريقى والأندلس كانت مراكز اتصال بين العالم الشرقى وما فيه من حضارة ونظم، والعالم الغربى وما يسوده من عقائد ونظم. والعرب حين فتحوا المغرب الإفريقى وتطرقوا منه إلى الأندلس، وثبوا على أجزاء من العالم الأوربى، فاحتلوا إسبانيا، ثم احتلوا صقلية، ونزلوا فى الجنوب، وعبرت جيوشهم جبال البرانس ونزلت أرض غاليا (فرنسا) ودارت بينهم وبين الفرنجة معارك حامية. كل هذه كانت نقط اتصال احتك بها العرب بالعالم الأوربى. ولابد أن شيئًا كثيرًا من الحضارة العربية والنظم الشرقية وصلت إلى أوربا عن هذا الطريق.

ثم إن المغرب الإفريقى والأندلس اشتركا فى الصراع الذى كان دائرًا بين المسلمين من ناحية، والبيزنطيين من ناحية أخرى، حتى لنجد الفاطميين يتحركون

إلى المشرق مدفوعين فى غزوهم لمصر بعامل إنقاذ دار الإسلام من خطر الروم البيزنطيين، إلى جانب الأسباب الأخرى التى كانت قائمة فى نفوسهم.

فاتصال تاريخ المغرب والأندلس بالتاريخ العام اتصال قوى، من ناحية الحضارة وتفاعلها، ومن ناحية الصراع العام بين الشرق الإسلامى والغرب المسيحى. فمن هنا نرى أن تاريخ هذا الجزء من العالم تاريخ يهم المؤرخ أن يدرسه، وليس له عذر فى أن يتجاهله أو يغفله».

وعن انتشار الإسلام فى العالم[١٥] يرى الأستاذ عبد الحميد العبادى متفقاً فى ذلك مع الدكتور محمد مصطفى زياد والدكتور إبراهيم أحمد العدوى - فى أن للتبادل التجارى والطرق الصوفية أثر فى دخول الإسلام إلى السودان.

وهناك ثلاثة طرق رئيسية سارت فيها القوافل التجارية من شمال إفريقيا إلى السودان منذ العصور الوسطى حتى بداية العصور الحديثة.

فالطريق الأول: ممتد من تلمسان بمراكش إلى «تمبكتو» على نهر النيجر فى السودان الغربى، والطريق الثانى: يبدأ من تونس ويتجه إلى «كانو» بالسودان الأوسط. أما الطريق الثالث: فإنه ممتد من مصر إلى السودان الشرقى، ولم يكن نهر النيل صالحًا للملاحة فى جميع شهور السنة أو فى كل أجزائه بسبب الجنادل التى تعترض مجراه.

وعن انتشار الإسلام فى الشرق الأقصى.. تطالعنا صفحات تذكر أن التجارة كانت عاملاً فى ذلك، حيث مهدت لانتشار الإسلام فى الشرق الأقصى. إذا امتدت تجارة المسلمين إلى شواطئ من الهند والهند الصينية والصين، وتوغلت الدولة الإسلامية فى جوف آسيا، واشتملت على أجزاء من بلاد الهند، والمناطق الأسيوية المتاخمة لأطراف الصين، وهيمنة على الطرق التجارية الرئيسية فى آسيا ووصل التجارة المسلمون منذ القرن الثامن الميلادى (الثانى الهجرى) إلى الصين وجزء من الهند الشرقية وغيرهما من بلاد الشرق الأقصى، للحصول على مواردها الطبيعية من الحرير والكافور والقرنفل وخشب العود، والصندل وجوز

الطيب وجوزة الهند والورق وحمل التجار معهم إلى هذه البلاد فى مقابل هذه السلع بعض منتجات الدول الإسلامية، مثل: السكر والزمرد والقطن والأقمشة والعاج وغيره من صناعات مصر والعراق والشام.

وللفتوح المغولى أثر فى انتشار الإسلام، وفى ذلك نقرأ: «تمخضت حركات المغول فى أواسط آسيا فى القرن الثالث عشر الميلادى عن حركة هجرة هائلة اندفع فيها المسلمون من أواسط آسيا على اختلاف قومياتهم من عرب وفرس وأتراك إلى الإمبراطورية الصينية. واشتغل كثيرٌ من اللاجئين المسلمين بالتجارة على حين احترف بعضهم الجندية. واشتغل بعضهم الآخر فى وظائف الإمبراطورية. ثم لم يلبث أن علا شأن أولئك المسلمين، ولاسيما بعد أن لمس الخانات المغول الذين سيطروا على الصين مهارتهم فى إدارة البلاد، ومعرفتهم بشئون التجارة».

وعن الصلة بين الشعر والتاريخ السياسى يكتب العبادى بحثًا ضافيًا(٨) يلقيه فى الجلسة الأولى لمؤتمر المجمع اللغوى فى دورته الحادية والعشرين، فيقول: «وأبدأ حديثى بتحديد القرن الأول الهجرى. فهو من الناحية الرياضية يبدأ من العام الأول للهجرة، وينتهى لسنة ٩٩ أو سنة ١٠٠ للهجرة. ولكن العصور التاريخية لا تلتزم فى تحديدها الدقة الحسابية، وإنما تلحظ فيها التيارات العامة سياسية كانت أو اجتماعية أو غير ذلك، فتمد حدودها أو تقتصر على حسب ما يكون من تلك التيارات. فالقرن التاسع عشر الميلادى مثلاً يبدأ فى نظر المؤرخين المحدثين من قيام الثورة الفرنسية فى أخريات القرن الثامن عشر، وينتهى بالحرب العالمية الأولى التى وقعت فى العقد الثانى من القرن العشرين.

وعلى هذا الاعتبار أحدد بداية القرن الأول الهجرى، بهجرة الرسول ﷺ من مكة إلى المدينة، وأختمها بانتهاء الدولة الأموية فى سنة ١٣٢هـ، إذ انتهى عالم وقام عالم جديد فى الدولة الإسلامية.

وليس من شك فى أن القرن الأول الهجرى بحدوده التى ذكرتها، هو أهم

عصور التاريخ الإسلامى على الإطلاق، ففيه اكتملت الدعوة الإسلامية، وفيه وضع أساس الدولة الإسلامية، وفيه نمت الدولة الإسلامية واتسعت اتساعها المشهور، وفيه عظمت تلك الدولة، وفيه وضعت أصول الحضارة الإسلامية من اشتغال بالعلم، وجمع للسنة، وتدوين للغة، وابتداء للفنون الإسلامية. فلا غرو أن يكون ذلك العصر، بمثابة العصر الإسلامى الممتاز إلى جانب كونه العصر الإسلامى الأول.

أية ثورة، وأى تغير وتحول، وأى روح متدفق فياض شمل ذلك كله وتغلغل فى ذلك كله؟! والذين قاموا بهذه الثورة الهائلة ووجهوها وجهتها هم العرب. وهذا من أعجب العجب!.. أمة أمية لم تكن فى جاهليتها يجمعها نظام ولم تكن تجد رفاهية عيش، بل تعيش فى بوادى الجزيرة وصحاريها عيشة الضنك والضيق.. فما هى إلا أن نفخ فيها الإسلام روحه حتى انبعثت خلقًا جديدًا تؤمن بالمثل العليا وتفتح العالم شرقًا وغربًا، وشمالاً وجنوبًا.. حتى اجتمع لها ملك ضخم لم يجتمع لدولة واحدة من قبل ولا من بعد ـ وكان العرب هم الذين أداروا هذا الملك، وهم الذين ساسوه.

والعربى القديم تشغفه السياسة وتستهوى فؤاده، وقد يكون مرجع ذلك بالنسبة لأهل البداوة منهم.. مارس الديمقراطية التى كانت تستمتع بها القبيلة العربية القديمة حيث الزعامة والرياسة وأبوة حانية رقيقة لا مسيطرة ولا مستبدة، وحيث ملأ القبيلة أو ناديها. ويضم مشيختها ذوى السن والتجارب من رجالاتها. ويجتمع حول نار القرى من آن لآخر للطعام والاستدفاء والتشاور فى أمور القبيلة من سلم أو حرية أو نجع فى طلب ماء أو مرعى أو غارة تشن أو حلف يعقد.

أما بالنسبة لسكان الحواضر فى الحجاز واليمن وأطراف الجزيرة فإن اشتغالهم بالتجارة وهو السبب فى ميلهم إلى السياسة. فالتجارة كانت تقتضى منهم أن يكونوا على علم بأحوال الدول المجاورة لهم، والتى يتجرون فى أسواقها، إن سلماً هى أم حرباً؟ رواجاً أم كساداً؟ وحال الطرق التى تمر منها قوافلهم: أمأمونة

هى أم مخوفة؟ ولذلك كانوا يعقدون المعاهدات أو الإيلاف الذى ورد ذكره فى القرآن الكريم، وقد يقع الحدث السياسى الخطير فى داخل الجزيرة أو خارجها، فتتجاوب أرجاء الجزيرة ذكره. فانتصار اليمن على الأحباش وطردهم لهم من بلادهم قد هز الجزيرة هزًا بحيث تقاطرت وفود القبائل تهنئ البطل اليمنى «سيف ابن ذى يزن» بانتصاره العظيم. ثم إن انتصار ربيعه على الفرس فى يوم ذى قار. تردد صداه فى البوادى والحواضر. وقد ورد فيه قوله ﷺ: (هذا أول يوم أنصفت فيه العرب من العجم، وبى نصروا)، أو كما قال: (إن انتصار الفرس على الروم فى الشام جعل قريشًا تغتبط لانتصار الفرس)، فنزل القرآن يقطع شماتتهم، يقول سبحانه وتعالى: ﴿ الٓمٓ ۝١ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝٢ فِىٓ أَدْنَى ٱلْأَرْضِ وَهُم مِّنۢ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ۝٣ فِى بِضْعِ سِنِينَ ﴾[16] وقد كان ما أنبأ به القرآن من غلبة الروم على الفرس. وقد كانت قبائل العرب قاطبة ترقب نتيجة الصراع الرهيب بين الجماعة الإسلامية الناهضة وقريش. فلما تبين لها، رجحان الجانب الإسلامى بفتح الرسول مكة عنوة، بادرت فأوفدت وفودها إليه معلنةً إسلامها ودخولها فى طاعته: ﴿إِذَا جَآءَ نَصْرُ ٱللَّهِ وَٱلْفَتْحُ ۝١ وَرَأَيْتَ ٱلنَّاسَ يَدْخُلُونَ فِى دِينِ ٱللَّهِ أَفْوَاجًا ۝٢ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَٱسْتَغْفِرْهُ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ تَوَّابًۢا ﴾[17].

وكما كان العربى القديم تشغفه السياسة وتستهوى فؤاده للأسباب التى قدمناها. فإنه من ناحية أخرى كان شاعرًا. يقول الشعر ويهتز للفاخر البليغ منه أى اهتزاز. وقد يكون هذا عجبًا من العجب! فنحن أهل العصر الحاضر قد نبتسم ابتسامة العجب إذا قيل لنا أن الوزير الفلانى أو السفير الفلانى يقرض الشعر، فصار اجتماع السياسة والشعر فى رجل واحد أمرًا يثير دهشتنا وعجبنا. وذلك لأننا باعدنا بين الفنين مباعدة كبيرة، فى حين أن العربى القديم وصل بينهما وجعل كل منهما يمد الآخر ويغذيه. .».

❁❁❁

الهوامش

(١) راجع مقدمة كتابى «الدولة الإسلامية وحضارتها»، و«مجمل فى تاريخ الأندلس».

(٢) المجمل فى تاريخ الأندلس ـ عبد الحميد العبادى ـ مقدمة للدكتور جمال الدين الشيال ص١٦ .

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية عام ١٩٥٥ ـ مقال للأستاذ إبراهيم مصطفى ص٢٢.

(٤) المجمل فى تاريخ الأندلس ـ عبد الحميد العبادى ـ مقدمة إبراهيم الشريف.

(٥) المرجع نفسه ـ مقدمة الدكتور جمال الدين الشيال ص١٧ .

(٦) المرجع نفسه ـ مقدمة إبراهيم الشريف.

(٧) صور وبحوث من التاريخ الإسلامى ـ عبد الحميد العبادى.

(٨) المرجع نفسه ص.

(٩) الدولة الإسلامية وحضارتها ـ عبد الحميد العبادى ـ مصطفى زيادة ـ إبراهيم أحمد العدوى.

(١٠) سورة الزخرف ـ من الآية ٥١ .

(١١) سورة يوسف ـ من الآية ٩٩ .

(١٢) سورة يونس ـ من الآية ٩٣ .

(١٣) سورة الدخان ـ الآيات ٢٥ - ٢٨.

(١٤) سورة يونس ـ من الآية ٨٨.

(١٥) مجلة مجمع اللغة العربية الجزء ١١ ص٢٣ وما بعدها.

(١٦) سورة الروم ـ الآيات ١ - ٣، من الآية ٤ .

(١٧) سورة النصر.

✿✿✿



محمود محمد شاكر

حارس الثقافة العربية الإسلامية

لأمر ما ـ ربما نكشف سره بعد قليل ـ يعتقد إن لم يكن يصر.. أغلب المثقفين على امتداد الوطن العربى، بل وفى العالم الإسلامى.. بأن ثقافة الأستاذ محمود محمد شاكر الإسلامية.. أزهرية محضة.

والحق أن هذا «الاعتقاد» أو حتى «الاصرار» قد تجاوز حدود الحديث فى المجالس الخاصة أو الندوات العامة. . ليصبح من الحقائق التى تعرف طريقها إلى الصفحات المكتوبة، والتى تتحول مع مضى الوقت إلى مصادر يرجع إليها الباحثين والدارسين.

فلم يصبح غريبًا ـ والأمر كذلك ـ أن يسجل بعض المتخصصين فى لساننا ـ العربى، أو بعض الباحثين فى فكرنا الإسلامى. . فى جرأة يحسدون عليها بأنه «الشيخ»، أو أنه «الأزهرى»[1].

وعلى الرغم من أن محمود شاكر أعلن مع التأكيد أن مسألة انتسابه إلى الأزهر وشيوخه. . شرفٌ لا يدعيه، وأنه وضّح هذه المسألة فى أكثر من مناسبة سواء فى كتبه أو دراساته أو ردوده أو تعقيباته[2] حتى إنه كاد يحلف بأيمان مغلظة بأنه من جيل المدارس المدنية، وليس من جيل الأزهر الشريف.

صحيح أن محمود شاكر تربطه بالأزهر صلات رحم وقربى. . تتجسد فى أمور، أولها: احترامه وتقديره لرسالة هذا المعهد العريق سواء فيما يؤديه للعقيدة والدين الإسلامى، أو للأدب واللغة العربية. . وهى خدمات لا تنمحى. وثانيها: انتسابه إلى والده فضيلة الشيخ محمد شاكر للأزهر حيث كان وكيلاً

للأزهر وواحدًا من علمائه الأفذاذ الأجلاء، وثالثهما: أن أغلب إنتاجه الفكرى. . منصرف إلى العقيدة والدين أو اللغة العربية وآدابها، سواء ما كان تأليفًا أو تحقيقًا أو قراءةً أو شرحًا للعديد من أمهات الكتب الإسلامية والأدبية واللغوية.

غير أن هذه الأمور وما يشابهها لا تفرض على المفكر ـ أى مفكر ـ أن يكون بالضرورة واحدًا من أبناء هذا المعهد العريق، أو حتى من الذين ثقفوا ثقافة أزهرية، وإن لم يكونوا أزهريين بتخرجهم من الأزهر.

فأكثرنا يعلم ـ مثلاً أن الكل يشترك فى احترام الأزهر كمعهد عريق له رسالة. وبعضنا يعلم أنه يحدث أن ينشأ أحدنا ويتربى فى بيئة أزهرية، ومع ذلك يسلك فى العلم والمعرفة مسالك أخرى غير تلك التى يسلكها من يمثلون هذه البيئة التى يعيش فيها، وبعضنا ـ أيضاً ـ يعلم أنه كثيرًا ما يحدث أن تختلف حقيقة التخصص الدراسى فى الجامعة مع طبيعة الإنتاج فى الحياة العملية. كأن نرى ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ أن عددًا من المفكرين فى الدين والعقيدة ـ على التخصيص ـ هم فى الأصل أطباء ومهندسين وعسكريين وفلكيين وقانونيين وجيولوجيين إلى آخر هذه المهن، التى تحول عنها أصحابها بعض الوقت أو حتى كل الوقت للاضطلاع برسالة الكتابة الإسلامية.

ومن المؤكد أن ما ينسحب على الآخرين. . ينسحب أيضًا على الأستاذ محمود محمد شاكر.

غير أنه ربما يكون لهؤلاء المتخصصين والدارسين. . بعضًا من العذر والتبرير فيما يعتقدون، ذلك لأن نظرة محمود محمد شاكر إلى الكون بما فيه من مكونات، وما يرتبط به من حقائق. . نظرة إسلامية أصيلة محضة. فى الإمكان تبينها بعد ذلك فيما نعرفه بالمنهج عند المفكر. . ذلك المنهج المتفرد المتميز الذى لا نستشعره عند محمود محمد شاكر حين يكتب فى العقيدة والدين فحسب، وإنما نستشعره أيضًا حين يكتب فى مجالات أخرى كالفن، والأدب، والنقد، والتاريخ، والسياسة، والاقتصاد، والاجتماع، والحضارة، وغيرها من مناحى الحياة وجوانبها. . تلك التى يتناولها بمنهج خاص، له ملامحه وسماته وضوابطه.

ومن هذه الزاوية يلقى الاعتقاد السائد بين المثقفين.. بأن ثقافة صاحب هذا المنهج أزهرية بعضاً من العذر والتبرير رغم ثبوت خطأ هذا الاعتقاد.

لكن قبل تأمل منهج محمود محمد شاكر فى تناوله للمادة الإسلامية، أو غيرها من المواد، وتطبيق هذا المنهج فيما يتاح لنا من كتاباته الكثيرة.. نقترب أكثر وأكثر من شخصية هذا المفكر الذى يعدّ مرجعًا حيّا للثقافة العربية والإسلامية.

فالملامح العامة لشخصية محمود محمد شاكر تقول إنه موقف صلب فى الثقافة العربية، ونمط شامخ فى ميدان الشعر، ومنهج متفرد فى تحقيق التراث، وخط مستقيم فى التفكير الاجتماعى، وأسلوب دقيق فى التعريب والترجمة هو بأجمعه فوق راحة اليد.. كتبٌ وأبحاثٌ ودراساتٌ وقصائدُ كالمناجم.. التى ربما تسلم كنوزها جيل آخر أنفذ بصيرةً، وأشد عدلاً، وأكثر إنصافًا..

ولمعرفة تفاصيل ملامح هذه الشخصية[٣].. لنا أن نصحب هذه الشخصية منذ طفولتها.. لنلتقط من هذه الصفحات المتفرقات التى كتبها محمود محمد شاكر - إذا دعته الظروف فى كتبه وأبحاثه ومقالاته، فلم يكتب سيرته الذاتية حتى آخر عمره.. كل ما له صلة به كمفكر إسلامى. فنجد أنفسنا أمام قصة طويلة.. تبدأ فصولها بظروف نشأته الأولى فى بيت علم وفضل فالوالد وكيلاً للأزهر الشريف، والشقيق الأكبر من العلماء الأزهريين، والمنزل منتدى لأهل العلم والثقافة والأدب والسياسة. والفتى كان مولعًا بالرياضيات حتى أنه دخل القسم العلمى بمدرسة الخديوية الثانوية. ولكنه مع ذلك كان شغوفًا بالشعر، منهومًا بالأدب، كلفٌ بالتاريخ.. حتى إنه لما أنشئت الجامعة المصرية عام ١٩٢٥م، لم يستطع ولعه بالرياضيات أن يقاوم شغفه بالشعر والأدب والتاريخ بكلية الآداب بدلاً من الالتحاق بإحدى الكليات العملية التى تتماشى مع ولعه بالعلوم والرياضيات.. وكان قد فرغ منذ قليل من قراءة كتابى «الكامل للمبرد»، و«الحماسة لأبى تمام»، وكان قبل ذلك يحفظ المعلقات العشرة للشعراء الجاهليين، ويعرف الشعر الجاهلى معرفة تتيح له أن يعقد مقارنة بينه وبين الشعر

الأموى والشعر العباسى، فيكتشف بذوقه وحاسته. . البون الشاسع بين عصور الشعر الثلاثة، بل والأكثر أصبح لكل عصر عنده من العصور الثلاثة أشعاره التى لها مذاقها وطعمها وشذاها ورائحتها.

إذن فطبيعى والأمر كذلك ـ أن تكون الدراسة بكلية الآداب، وعلى وجه الخصوص قسم اللغة العربية. . متفقة مع طبيعة نفسه وسمات روحه. . لكن فجأة يحدث التحول الهائل فى حياته. . فى إحدى قاعات الدراسة، وخلاصة قصته. . أن أستاذه الدكتور طه حسين الذى كان سببًا فى التحاقه بالكلية. . كان يلقى محاضرات فى الشعر الجاهلى. .على طلاب قسم اللغة العربية. . ذهب فيها إلى الشك فى صحة هذا الشعر، وأن هذا الشعر الجاهلى الذى كان يحفظه الفتى ويتذوقه، لا وجود له،هو شعر إسلامى وضعه الرواة المسلمون ونسبوه كذبًا وبهتانًا إلى العصر الجاهلى. ويأتيه صوت أستاذه المميز إلى أذنه، المحبب إلى نفسه ـ فى هذه المرة ـ دقًا إلى جانب الأذن. وتقتحم آراء الأستاذ رأس التلميذ. . لتستقر وقتاً بعده تتحول إلى مفرقعات تنفجر، ويكون الفتى نفسه أول ضحاياها، على الرغم من أنه حاول تدارك هذا الموقف، لدرجة أنه كذب عينيه وأذنيه ليصدق أستاذه. . بل وراح ينشد الهدوء والطمأنينة حتى على حساب حواسه التى تسمع وترى وتتذوق فبدأ يسأل عن صحة الشعر الجاهلى. . وهو ما يعرفه ويقتنع به. فراح يسأل أساتذة من المستشرقين فى مقدمتهم: «نالينو» و«جويدو». . وأساتذة من العرب فى مقدمتهم «أحمد تيمور باشا»، وزملاء نابهين فى مقدمتهم محمود الخضيرى. . لكن كل ما يسمعه من إجابات تؤكد صدق ما يعرف فيحاول أن يواجه أستاذه «مكرهاً. . فقد تربى هو وجيله. . على احترام من هو أكبر منه. . ». ويبدأ بالاستفسار، ثم بالتساؤل، وأخيرًا الجدل الحاد وتأخذ القضية بالنسبة له شكلاً جديدًا. . حيث يصبح هو فى طرف، والجامعة وما تلقنه لطلابها من معلومات مشكوك فيها فى الطرف الآخر، ويصبح الموقف أمامه: إما أن يبقى ويستمع إلى ما لا يحب أو ما لايقتنع، حتى ينجح ويضاف اسمه إلى قائمة من تقذف بهم الجامعة للحياة فى كل عام. . أو أن

يرفض الاستماع إلى مالا يحب أو مالا يقتنع ويسير فى طريق يراه أنه الحق، فيترك الجامعة فى منتصف الطريق.

ويختار الأمر الثانى..

وهكذا يصبح الدكتور طه حسين الذى كان سببًا فى دخول محمود محمد شاكر الجامعة، محطماً لكل القيود والعوائق التى وضعها أمام الفتى مديرها أحمد لطفى السيد.. يكون هو نفسه السبب فى عزوفه عن الجامعة بل وهجرته من مصر كلها.

وتمضى الأيام والليالى.. لعشر سنوات يتفقها الفتى من عمره.. دون استثمار اللهم إلا هذه القراءة التى أصبحت جزءاً من نفسه، وفجأة وكأنه كان على موعد مع معركة جديدة.. ينشر فى المقتطف عام ١٩٣٦م كتابًا هو «المتنبى»، وبعده بعام واحد نشر أستاذه الدكتور طه حسين كتابًا فى نفس الموضوع هو «مع المتنبى» عام ١٩٣٧م. ويكون من حق السابق فى التأليف إبداء رأى فى اللاحق. حيث يرى فى كتاب الدكتور طه حسين ما يثير حفيظته. فإن كان فى المعركة الأولى مع الدكتور طه حسين قد آثر الصمت والسلامة. إلا أنه فى هذه المعركة لن يستطيع الصمت ولن يؤثر السلامة، ويتحول رأى محمود شاكر فيما كتبه أستاذه طه حسين إلى عدد من المقالات فى صفحات جاحظة من البلاغ(٤) تُفسر تفسيراً مغرضًا، ويحملونها أكثر مما تحتمل، وتتألب القوى الدخيلة للإيقاع بين الأستاذ وتلميذه.. وينتهى الأمر بأن تمحى من ذاكرة حياتنا الثقافية ما كتبه محمود محمد شاكر عن المتنبى، ويبقى كتاب «مع المتنبى» للدكتور طه حسين. ولا تتنبه الأجيال إلى أن هناك كتابٌ آخر عن المتنبى غير كتاب الدكتور طه حسين.. إلا بعد أن يعيد صاحبه طباعته بعد أربعين سنة من طبعته الأولى!

هل انتهت معاركه بهاتين المعركتين؟ بالقطع لا..فهو يخوض عداد من المعارك، منها: واحدة مع عبد العزيز باشا فهمى حول كتابه اللغة العربية بحروف لاتينية، وثانية مع أحمد أمين حول «تقارض المقالات بينه وبين الدكتور طه حسين»، وثالثة مع الدكتور زكى مبارك حول النقد وأساليبه، ورابعة مع سيد

قطب حول المذاهب الأدبية، وخاصة مع الدكتور لويس عوض حول الصراع بين الحضارتين العربية والأوربية فى ميادين الفكر والثقافة، إلى جانب عدد من المناوشات مع الأستاذ توفيق الحكيم، والدكتور عبد الرحمن بدوى، والدكتور زكى نجيب محمود، والدكتور على جواد الطاهر، والدكتور عبد العزيز المقالح. . إلى آخر هذه المعارك والمناوشات، التى فى واحدة منها يضار فى رزقه، ويهدد فى أمانه، ويهدر فى كرامته، وتضرب من حوله السدود والقيود، فيذوق كغيره من رهبان الفكر على مر التاريخ مرارة الحرمان من أشياء كثيرة. . فى مقدمتها الحرية، حيث يعاقب بلا ذنب، ويحاكم بلا قضاة، ويسجن بلا جريمة. ولا يعبأ سجانه بفكره أو علمه أو حتى شيخوخته، ويقضى سنوات العقوبة ويخرج ليلقى ألواناً جديدةً من الجحود والنكران. . تفرضها عليه قلة متعالمة من أصحاب الطغيان الأدبى المزيف، والعدم المنفوخ. . ويكون من الطبيعى والأمر كذلك أن تسأل عنه من ينبغى أن يعرفه فلا يعرفه، وتتقفى أخباره فى المناسبات والأحداث فلا تجده، وتقتفى أثره فى المؤتمرات والندوات فلا تراه، وتبحث عنه فى المجالس والمجامع والهيئات الثقافية فلا تجده. . هى باختصار عزلة تامة اشترك «هو» مع الآخرين فى ضربها حول نفسه، ويصبح كل ما يربطه بالعالم الخارجى. . كتابٌ يؤلفه أو يحققه يتداوله الخاصة فيما بينهم.

لكن على الرغم من هذه العزلة التى ضربها محمود محمد شاكر حول نفسه، وأسهمت ظروف كثيرة فى استبعاده عن حياة كان من الممكن أن يكون هو نجمها وفارسها وهى الحياة الثقافية. . أقول على الرغم من ذلك. . فقد ترك بصماته على صفحة حياتنا الثقافية فى مجالات كثيرة، فى مقدمتها: الشعر، والتراث والتفكير الاجتماعى، والترجمة.

ففى الشعر محمود محمد شاكر شاعر له من مقومات العبقرية الشىء الكثير، وشاعريته تأبى أن تنحصر فى هذا الإطار أو ذاك المذهب، فهو هو نفسه يستوحى الطبيعة من حوله، ويستلهم من المعانى الإنسانية كل ما هو جليل ونبيل، يعاونه فى ذلك ثراؤه اللغوى، ومعرفته بأسرار الجمال فى لغتنا العربية. . منذ اجتذبته عرائس الشعر العربى صبيّا، فالتزم بقواعد هذا الشعر فى الموسيقى والوزن والبناء

مع التطوير داخل نطاق الجزالة، ويظهر ذلك بوضوح فى قصائده ـ وعلى وجه الخصوص القصيدة الطويلة «اعصفى يا رياح» التى يستشعر قارئوها نفاذ بصيرة الشاعر إلى ما وراء المحسوسات، كما يستشعر التأمل فى ظواهر الطبيعة وإدراك ما بينها وبين النفوس البشرية فى علاقة غير منظورة.

كذلك نستشعر قدرته على التعبير عن نظرته إلى الإنسان والفن ـ فى «القوس العذراء» تلك التى غطت أبياتها معظم صفحات كتاب، فكانت ملحمة استطاع بها تصوير أعماق النفوس البشرية وإبراز المعانى. وغير ذلك العديد من القصائد التى من مجموعها تقدم لنا شاعراً من فحول شعراء العربية.

وفى ميدان تحقيق التراث.. أو القراءة والشرح.. له إسهاماته المتميزة.. فهو فى هذا الميدان أشبه بصياد الأصداف واللآلئ فى أعماق المحيط وقد بدأ هذا العمل.. الذى أضاف العديد من الكتب للمكتبة العربية ـ عام ١٩٥١م عند البدء فى قراءة كتاب «طبقات فحول الشعراء» لابن سلام الجمحى، ومن بعده «تفسير الطبرى» فى ستة عشر مجلداً، «وتهذيب الآثار للطبرى» فى خمسة مجلدات، و«إمتاع الأسماع للمقريزى»، و«الوحشيات» لأبى تمام، و«شرح أشعار الهزليين» للسكرى.

ومحمود محمد شاكر فى ميدان تحقيق التراث.. يرفض فهم بعض الكتّاب للتراث ويدلل على رفضه برأى له وجاهته.. وهو أن كلمة تراث أصبحت علامة ـ عند هؤلاء ـ على شيء منفصل عن أمتنا، مع أن تاريخنا يتصل ماضيه بحاضره . كما يرفض ما ينادى به الآخرون من الدعوة إلى غربلة التراث. ويصف ذلك بأنه تضليل للأمة، ويسجل حقيقة نعتز بها كعرب، وهى أن كفة المكتبة العربية ترجح إذا وضعت أمامها كفة تاريخ الإنسانية كلها.

وفى ميدان التفكير الاجتماعى.. نجد محمود محمد شاكر كاتبًا من الطراز الأول.. كاتبًا اجتماعيًا تشغله قضايا مجتمعه، وكاتبًا سياسيًا له مواقفه.. ولأن كتابته تخرج من القلب، فهى تجد طريقها إلى القلب أيضًا، ولأنه يفكر دهراً قبل

أن يخط سطرا. فكتابته تتسم بالدقة والإحاطة مع الأمانة المتناهية، ولأنه فى أغلب الأحيان صامتاً.. فإنه حين يتكلم يصوب قذائف لا تخطئ الهدف. وحتى فى حالات صمته عن أحداث عصره، فإن ذلك الصمت يعدّ رأيًا سليماً فى هذه الأحداث.. هو دائماً وسط المعركة حتى فى أقصى حالات عزلته.. هو باختصار يتمتع بفضيلة اسمها الموضوعية وبخصلة اسمها الدقة.

وهو - إلى جانب ذلك فى تعامله مع أحداث عصره يستخدم عملة نادرة فى زماننا - هى الإخلاص - وليس ذنبًا له، ولا عذرًا للجيل الذى لا يعرفه، إذا كانت كتبه مجلدات، وأجزاؤها أسفار، وبحوثه دراسات تغطى صفحات كثيرة من مجلات عديدة لأكثر من خمسين عاماً مضت.

وقد يدرك القارئ ذلك عند قراءة مقالات محمود محمد شاكر فى مجلات وصحف «الدستور» و«الرسالة» و«الثقافة» و«المقتطف» و«البلاغ»، التى لو جمعت فإنها ولاشك سوف تكون ثروة فكرية تضاف إلى آثاره الأدبية والفكرية بوجه عام، ولكن ما العمل والرجل الذى تجاوز السبعين - وقت نشر الكتاب فى عام ١٩٨٤م - لا يتقن فن الدعاية لنفسه.

ولعل سمات الكاتب وملامحه عند مفكرنا محمود محمد شاكر تظهر بوضوح فيما يقدمه من التراث القديم، فهو عندما يفعل ذلك يدير مناقشة بارعة مع الرواة والمؤرخين للثقافة العربية.. مناقشة تشد القارئ وتخطف انتباهه، وربما يكون ذلك هو السر الذى جعله فى مقدمة المحققين فى العالم العربى أو حتى على الأقل يجعله مختلفاً عن غيره ومتميزاً.

وفى ميدان الترجمة.. له إسهاماته المشكورة.. وإن كان هذا الجانب فى أعماله لا يعرفه الكثيرون، إلا أن واقع الحال يؤكد غير ذلك، فالثابت أن له العديد من الأعمال الخاصة بالترجمة.. يظهر ذلك بصورة واضحة فى كتابه «أباطيل وأسمار»، حيث بدت قدرته الفائقة فى مجال الترجمة، لكن جهده الضخم فى الترجمة كان فى مجال نقل للآداب العالمية فى أربعينيات هذا القرن فى مجلة المختار، تلك التى كانت تقوم مادتها على الأعمال الأجنبية بعد تعريبها

فى هذه المجلة التى أشرف على تحريرها فى فترة من فتراتها بدت قدرته فى ذلك، سواء فى اختياراته للموضوعات التى تنشر، أو فى مراجعته لترجمات الآخرين، أو فيما يترجمه هو. وهذه الفترة من حياته تحتاج إلى دراسة كاملة، ففيها ربما يكتشف الباحث أن محمود محمد شاكر كان أستاذاً فى هذا الفن لمترجمين برزوا بعد ذلك.

فى هذا المجال يمكن القول بأن محمود محمد شاكر قد أرسى قواعد وتقاليد جديدة للترجمة، لعل القارئ يتصور خلاصتها مما يقرأه، فيدرك مدى الدقة والأمانة التى يتمتع بها هذا المفكر، وكأنه يعلن فى كل صفحة أو فقرة أنه كمترجم لأعمال الغير، فهو مطالب بأن يعمل حساباً لكل كلمة، فهو يرتاد أرض هذا الغير ويجب ألا يخونه فيما يفكر ويعبر.

ومن قراءة مترجمات محمود محمد شاكر يدرك القارئ محصول هذا المترجم من الكلمات العربية ومشتقاتها. وينتهى إلى نتيجة مؤداها أن زيادة المحصول اللغوى للغة المترجم وليس للغة المؤلف فحسب.. يفيد الأصل كما يفيد الترجمة.

ولا يستطيع أى باحث أن يتجاهل - وهو فى صدد دراسة هذه الشخصية - إسهام محمود محمد شاكر فى التعليم، أو بمعنى أقرب الإشراف العلمى.. ومع أنه لم يسبق أن عمل فى أى وظيفة من وظائف التعليم، إلا أن بيته ملتقى للباحثين والدارسين فى مصر أو فى غيرها من البلاد العربية والإسلامية.. الكل يأتى ليستفيد من علم الرجل وفضله، ومكتبته تمد هؤلاء الدارسين بالعديد من المراجع والمصادر النادرة حتى أصبح مألوفاً أن تلتقى بباحث أو أكثر.. يعدون الرسالات الجامعية مسترشدين بتوجيهاته.

ولاستمرار توافد تلاميذه وأصدقائه ومريديه.. جعل هناك ضرورة لوجود واستمرار المناقشات، فى شتى النواحى حتى يتحول المكان إلى ما يشبه قاعة للدراسة فى جامعة للجميع.

لكن المؤسف حقًا، أن تستغل هذه الزيارات، ذات الهدف العلمى النبيل. . للنيل منه فى يوم من الأيام. وفات من ظن به السوء أن الرجل لا يضن بعلمه أو جهده أو كتبه على أحد، وأنه يفتح بيته للجميع.

ولعل فى ذكر هذه الحقيقة ـ التى يمكن أن يؤكدها أى إنسان بزيارة لبيت هذا المفكر ـ ردًا على القائلين بأنه اختار لنفسه سجنًا انفراديًا لعجزه عن التعامل مع الحياة الاجتماعية.

لم تكن عزلته التى أشار إليها فى كلمته يوم استقباله عضواً بمجمع الخالدين، فقد قال مخاطباً أعضاء مجمع الخالدين: «فأنتم أيها الرجال الأجلاء غير عامدين ولا متواطئين. . أخذتمونى على غرة، وقذفتم بى فى الموج، ذى التيار والزبد، وقلتم لى اسبح وما أنه بسابح، وأنى لمثلى أن يسبح وقد عاش حبيساً مغموراً أكثر من أربعين سنة، بين جدران من العزلة ضربتها على نفسى، وبين رفوف كالتوابيت من حولى فيها رجال (صموت) لا ينطقون ولا يتحركون إلا أن آذن لهم، وأذنى لهم: أن أمد يدى إلى أحدهم ضارعاً مستميحاً أسأله أن يتفضل علىّ بشىء من معروف يزيل شكى أو يرد عنى حيرتى. .»[٥].

نقول: لم تكن عزلته هذه بسبب عجزه عن التعامل مع الحياة الاجتماعية، ولكن كانت عزلته لها أسباب ومسببات كرر تسجيلها فى أكثر من موضع من مؤلفاته. وشرُفَ كاتب هذه السطور بأن ينبه إليها وإلى صاحبها محمود محمد شاكر. . هذا الكاتب العملاق وأحد الحرس القديم للثقافة العربية الأصيلة وكان ذلك فى مقالات متتالية بدأت عام ١٩٧٤م بتسجيل معركته مع الدكتور طه حسين حول كتاب «المتنبى»[٦]، واستمرت كمقالات بجريدة الأهرام حتى عام ١٩٨٣م. وكان من نتيجة هذا الجهد المتواضع إلى جوار جهود أخرى مشكورة. . أن تنبهت الأوساط الثقافية فى مصر ـ وطنه الذى عملت فيه قلة على حجب فكر وأعمال هذا الكاتب، وفرضت عليه عزلة للأسف هو ارتضاها وضربها حول نفسه ـ فيرشح لجائزة الدولة التقديرية، وهى أسمى تقدير تمنحه الدولة لعلمائها

ومفكريها، ثم اختياره عضواً بمجمع الخالدين. وقد عدّ كاتب هذه السطور هذين الإجراءين بالنسبة لهذا المفكر تصحيحين لذاكرتنا الثقافية. . التي أصابها نوع من الضعف.

ويكون التصحيح الثالث لذاكرتنا الثقافية، هو بترشيح الهيئات العلمية والثقافية لهذا المفكر للحصول على جائزة الملك فيصل السعودية العالمية، وقد لاقى هذا الترشيح قبولاً لدى الأشقاء السعوديين الذين يعرفون مكانة محمود محمد شاكر العلمية والفكرية. فكان في مقدمة الحاصلين على الجائزة عن الأدب حتى إنه قد جاء في حيثيات هذه الجائزة رأى لجنة التحكيم في هذا المفكر الذى حصل على الجائزة في الآداب وهو: «لقد أخذت اللجنة في الاعتبار الآفاق العلمية الجادة التى ارتادها العلامة محمود محمد شاكر، ونظرت إلى ما كان من فضله على الدراسات العلمية والفكرية، وعلى الحياة الثقافية والتراث الإسلامى، ورأت في مواقفه العامة وحياته وتحقيقاته ومؤلفاته الأخرى بأسلوبه الخاص ما يرتفع به إلى مستوى عال من التقدير».

وفى يوم تسليم الجائزة يلقى كلمة يشير فيها من بعيد إلى هذه العزلة التى عاشها فيقول: «لست أدرى كيف أستطيع أن أحمّل هذا اللسان العاجز عبئاً لم يحمل مثله قط، إذ أقف أول مرة في حياتى بين مثل هذا الحفل المحفوف بهيبة الملك وجلال العلم وأبهة الفضل، ثم أطالبه أن يبين عما يجيش فى صدرى من معان».

إلى أن يتقدم بالشكر قائلاً: «حتى وقفت مثل هذا الموقف باسطاً لسانى بالشكر ومجاهراً بما يوجبه علىّ عرفان الجميل وحسن الصنيع. . ».

وإذا كانت هذه مجرد إشارات وليست تفصيلات إلى محمود محمد شاكر وفكره. فهى إشارة إلى موقفه من الآخرين وموقف الآخرين منه، وإشارة أيضاً إلى الخطوط العريضة لإسهاماته الفكرية، كما أنها إشارة إلى هذه الملامح العامة لشخصيته بالقدر الذى تتطلبه فكرة الكتاب، فالسؤال الذى يطرح نفسه الآن: وماذا عن أسلوبه فى التفكير؟ وهو بعينه السؤال عن منهجه؟

وللبحث عن المنهج للعلامة محمود محمد شاكر.. علينا أن نتأمل معاً نظريته.. أو فكرته الإسلامية التى ينبنى عليها كل إنتاجه الفكرى، وهى نفس الفكرة التى ميزته عن غيره من الكتّاب والمفكرين، فجعلت له شخصيته المميزة. بعد ذلك علينا أن نتأمل انعكاس هذه النظرية أو الفكرة الإسلامية على إنتاجه الفكرى. فيكون ذلك انعكاساً مثلاً على منهجه فى الثقافة أو فى استلهام التراث الإسلامى، أو فى الكتابة عن إنتاج شخصيات فى التاريخ الإسلامى، وغيرها من الموضوعات التى كونت فى مجموعها ذلك الإنتاج الفكرى لهذا العالم الجليل.

وبادئ ذى بدء ينبغى أن ننبه إلى أن هذه السمات العامة للمفكر الإسلامى الحقيقى. تلك التى يتصورها بعض مفكرينا فى نظريتهم للفكر الإسلامى بوجه عام[٦].. نجدها تنطبق تماماً على هذا المفكر.. ومنها:

● أن الإسلام يحرر شخصية المسلم من العبودية لغير الله فى قوله تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾[٧] فالمسلم أمام هذا التوجيه الربانى الذى يتعلق بحقيقة عقائدية، يتبين فى نفس الوقت حقيقة أخرى وهى أنه حر، فليس عليه أن يخشى سوى الله سبحانه وتعالى. الأمر الذى يجعله يتعرف على موقف ذهنى له أهميته بالنسبة لتحصيل المعارف، وهو أن لا قداسة لأية فكرة متوارثة لا يؤمن بها. وبالتالى ففى مقدوره أن يتخلص من كل ما يمكن أن يسيطر على ذهنه من آراء لم يتحقق بعد من صحتها، وقيل له: إنها صحيحة. وهذا يعنى أنه يتهيأ لمواجهة موضوعات المعرفة المطروحة على بساط البحث دون ضغط أى أفكار أو معتقدات سائدة فى عصره.

● أن الإسلام يظلل الحياة بشقيها فى قوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُم مِّنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ ۝ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٨]. فهداية القرآن تشمل جوانب الحياة على اختلافها.. الحياة فى الدنيا والحياة فى الآخرة. وهذه السمه تنبه ذهن المفكر المسلم إلى معانٍ تصقل هذا الذهن وتوجهه إلى كسب قدرة أعلى فى مجال تحصيل المعانى والمنهج المناسب لتحصيلها.

● اقتران النظر بالعمل: حيث تميزت توجيهات الإسلام من أجل بناء الفرد باحترام التكامل بين حياة الفرد في الدنيا وبين امتدادها في الآخرة في قوله تعالى: ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾(9).. فالمفكر المسلم من خلال ممارسته للأركان الخمسة في الإسلام، وأيضاً من خلال تطبيق الأحكام الشرعية على اختلافها. قد تبين أن ما يقوله وينطق به يجب أن يؤكده العمل، وأنه لا فاصل بين الناحيتين، ولا أولوية لناحية على الأخرى.. أى لا أولوية للنظر على العمل أو العكس على نحو ما ينهجه الفكر غير الإسلامى.

وقد ترتب على ذلك أن المفكر المسلم تبين أصلاً من الأصول المنهجية التى أعانته على إصدار أحكامه فى صورة لها سمة التكامل، ذلك لأن ممارسة تطبيق الأحكام الشرعية كان يصدر فيه أولاً عن نص الحكم المنزّل (ناحية نظرية)، غير أن هذا التوجيه النظرى يحمل فى طياته توجيه إلى ممارسة العمل والتطبيق، فإذا المفكر المسلم يحرص على الاهتمام بالنظر إلى الواقع الخارجى من أجل تبين أثر تطبيق النص المنّزل. كما يربط بين ما تلقاه عن طريق العقل من خلال النص المنزّل، وأثر هذا التطبيق فى الظروف والملابسات المحيطة به.

● عالمية الدين: فى قوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ﴾(10) وقول الرسول ﷺ: «وأرسلت إلى الخلق كافة».. هذه لها أثرها فى تهيئة نفس وفكر المسلم إلى مزيد من التحصيل، ذلك لأن الاطمئنان إلى أن ما ورد فى الكتاب والسنة هو للجميع.

.إن عالمية الدين الإسلامى تؤكد الحقائق العامة، وتكشف في نفس الوقت عن عدم تعارضها مع ما يمكن أن يكون فى كل فرد من مميزات خاصة. أى أنها تعين المفكر على تبين فكرة التعميم والتجريد التى هى أساس كل قانون علمى.

● إعلاء شأن العلم: حيث إن ما ورد فى الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة من نصوص يكشف بوضوح عن مكانة العلم فى الإسلام، وهذه المكانة تؤكد للمسلم ضرورة تحصيل العلم. فالعلم واجب فى الشرع الإسلامى، وقوله

سبحانه وتعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ (١) خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ (٢) اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ (٣) الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ (٤) عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾(١١).. يؤكد تكريم الإسلام للعلم والتعليم. فنزول أول سورة فى القرآن الكريم، تبين أن الإنسان خلق ليكون على علم بأمور الدنيا والآخرة. ونزول الآيات بعد ذلك التى تجعل تحصيل العلم واجبٌ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ﴾(١٢) هدىً للمفكر المسلم على أن دينه يدعو دعوة صريحة إلى العلم والاستزادة منه. وهنا يكون المفكر متسقاً مع نفسه فكراً وعملاً.. نظريةً وتطبيق..

وإن كانت هذه السمات تؤدى إلى إيقاظ ذهن المسلم بوجه عام، فهى تؤدى أيضاً إلى أن يتبين المفكر مناهج تحصيل المعرفة.. فحين عرف المسلمون وتدبروا ما فى القرآن والسنه اهتدوا إلى الأسلوب أو المنهج. فمثلاً.. الإنسان لن يتيسر له استثمار هذه الكائنات التى سخرها الله جل جلاله. إلا إذا كان عارفاً بها وبالكثير من خصائصها معرفة تدقيق وتمحيص، وهذا كله يجعل المنهج بالنسبة للمفكر المسلم مطلباً ضروريًا. وقد هداه الله إلى معالم هذه المناهج التى يحتاج إليها للفكر والعلم. ومن القرآن حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَاهُ تَرْتِيلًا﴾(١٣) فحيث تدبر وتأمل المفكر آى الذكر الحكيم فإنه واجد ـ بلا ريب ـ الأسلوب والمنهج الذى يحصّل المعارف.

***

وتفكير محمود محمد شاكر ينطبق تماماً على هذه السمات، فهو حين يقدم لنا نظريته أو فكرته الإسلامية(١٤) نرى أنها تبدأ من حيث بدأ محمود محمد شاكر فى تحديد مميزات الثقافة.. تلك التى تنحصر فى رأيه فى العقائد والأخلاق والعادات والتقاليد والأفكار واللغة، غير أنه يرى أن هذه المميزات صحيحة من الناحية النظرية إلا أنها مبعثرة. لذلك فقد رأى بعض الغربيين ـ كما يذكر ـ أن يجمعها فى سياق واحد، فقالوا: «إن ثقافة الشعب ودين الشعب مظهران مختلفان لشىء واحد؛ لأن الثقافة فى جوهرها تجسيد لدين الشعب»، وقالوا أيضاً: «إن السير إلى الإيمان الدينى عن طريق الاجتذاب الثقافى ظاهرة طبيعية مقبولة».

ويعلق محمود محمد شاكر قائلاً على هذا التعبير: «بأنه تعبيرٌ صحيحٌ فى جوهره تجسيد للدين الشعب» فى إطار واحد ويجعل تميز ثقافة من ثقافة واضحاً من خلال النظرِ فى أصول التدين ـ الذى هو فطرة فى طبيعة الإنسان ـ حامل الثقافة ومؤديها إلى من بعده».

وبعبارة أخرى يرى محمود محمد شاكر أن ثقافة كل شعب هى تراثه البعيد الجذور فى تاريخه، المنحدر مع أجياله ينقله خلف عن سلف، وهذا التراث يكون من أفكار ومبادئ يحملها أفراد الشعب على اختلاف طبقاتهم وطبائعهم فى زمن ما من حياتهم، ومن تطبيق هذه الأفكار والمبادئ حتى تصبح أسلوباً لحياة المجتمع المكوّن من هؤلاء الأفراد.

ويرى محمود محمد شاكر أن كلمة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه): «الناس بأزمانهم أشبه منهم بآبائهم»، قد تضمنت تجربة هذا الخليفة العبقرى التى مر بها. فإنه حين انتقل من الجاهلية إلى الإسلام فى صدر شبابه، مارس ـ رضى الله عنه ـ هذا التحول الثقافى نفسه، ثم ولى الخلافة ورأى ناشئة جديدة من أبناء الصحابة لم تشهد الجاهلية (أى لم تشهد ثقافة المجتمع الجاهلى)، ولكنها نشأت فى مجتمع مسلم كل أفراده قد انتقلوا من ثقافة الجاهلية إلى ثقافة الإسلام، ثم رأى هذه الناشئة التى تلقت عنهم وتأثرت بهم، وهى تتحرك وتنمو وتطبق أفكار الإسلام الحى، لتنشئ مجتمعاً جديداً وإرثاً لمجتمع الصحابة، ورآه وهو يتميز من مجتمع الصحابة بعض التمييز لكى يتهيأ بحركته وفورانه واندفاعه إلى إنشاء حضارة جديدة فى أرض العرب وسائر الشعوب التى دانت يومئذٍ بالإسلام ودخلت دخولاً تامّاً فى ثقافته.

ويعلق محمود محمد شاكر على هذا، قائلاً: «فهذه الكلمة التى قالها عمر من أروع الكلمات الدالة على عمق النظر، وبعده فى حركة دين الإسلام وفى

نشأته، ثم فى انتشاره، ثم فى تحقيقه عن طريق ثقافه حضارة تسميها اليوم الحضارة الإسلامية بمفهومها التاريخى الواسع المتراحب».

وقد أراد محمود محمد شاكر بهذا الاستطراد التاريخى أن يكشف شيئاً من فكرة هؤلاء الغربيين السابقة: «إن ثقافة الشعب ودين الشعب مظهران لشيء واحد، وأن الثقافة فى جوهرها تجسيد لدين الشعب»، فدين الإسلام يزيد هذه الفكرة وضوحاً، لأنه هو الدين الوحيد فى هذه الدنيا الذى يشتمل على جميع الأصول التى تقوم الثقافات الإنسانية على بعضها دون جميعها، فإن الله سبحانه وتعالى أرسل رسوله ﷺ إلى الناس كافة، على اختلاف قبائلهم وشعوبهم، وعلى اختلاف ألسنتهم وألوانهم، وهيأ للجنس البشرى كله أن ينتقل به من فوضى الملل والعقائد إلى العادات والتقاليد، أى من فوضى الثقافات إلى ثقافة هى فى جوهرها قابلة لتصفية سائر الثقافات القديمة، ثم احتوائها لتكون ثقافة متعددة الوجوه على غير اختلاف فى الأصول».

ويفسر محمود محمد شاكر ذلك قائلاً: «إن الله سبحانه وتعالى قد ضمن كتابه الذى جاء للناس كافة، أصولاً جامعة للعناصر الحية التى تقوم عليها ثقافات البشر المختلفة من عهد أبينا آدم (عليه السلام) إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها. وضمن هذا الكتاب، وضمن الحكمة التى هى سنة رسوله ﷺ جميع الاسباب التى تحرك الثقافة وتعدها للنمو المتجدد الذى يتيح لها إنشاء الحضارة المتميزة الشاملة».

ويواصل محمود محمد شاكر تفسير فكرته حيث يقول: «وذلك أن الله جل جلاله قد اصطفى لكلامه سبحانه اللسان العربى المبين فأنزل به كتاباً عربيًا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه هو كلام الله، وهو القرآن، واصطفى من البشر نبيًا عربى اللسان فأنزل على قلبه هذا الكتاب وآتى هذا النبى العربى الحكمة المبينة عما أجمله القرآن وآتاه جوامع الكلم الذى هو حديثه - صلوات الله عليه وسلامه - وسنته. واختار لتحقيق هذه الأصول التى اشتمل عليها كتابه،

واشتملت عليها سنة رسوله مجتمعاً عربياً مستخلصاً مستصفى من المجتمع العربى الجاهلى، وهم أصحابه ﷺ، ثم وصفهم سبحانه وتعالى فى محكم كتابه: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾(١٥) فحدد ذلك كأنهم فى معترك ثقافات العالم الذى عاصرته بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ ۗ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾(١٦)..

كانت هذه الأمة العربية الجاهلية، أمة ذات ثقافة متحدة من عهد أبيهم إسماعيل بن إبراهيم (عليهما السلام)، وما كان إبراهيم ولا ولده إسماعيل يهوديًا ولا نصرانيًا، ولكن كان حنيفاً مسلماً. أى الحنفية التى طبقها أبناء إبراهيم واسماعيل قروناً طوالاً، وتداولها التغير والتبدل حتى انتهت إلى العصر الجاهلى الذى أظله الإسلام، ثم صارت تراثاً ثقافيًا لهذا المجتمع الجاهلى يعبر عنه أسلوب حياته عن نزول القرآن، فجاء الله بالإسلام لينفى من هذا التراث الحنيف كل ما دخله من الفساد والتغير على تطاول القرون وليتم مكارم أخلاق هذا المجتمع الوارث للثقافة الحنيفية؛ وليحمل هذا الجيل الذى اصطفاه من جيل الجاهلية أمانة حمل هذا الكتاب بقوة، وأمانة حمل السنة باقتدار وفهم، وأمانة تطبيقه فى مجتمع جديد، وأمانة تبليغه ذلك كله لأبنائهم ولسائر من يدين به من البشر من غيرهم؛ ليحملوه أيضاً ويبلغوه ويطبقوه فى مجتمع متجدد تتسع رقعته وتتجدد حاجاته زماناً بعد زمان».

ويوضح محمود محمد شاكر فى نظريته الإسلامية الأدوات التى اشتمل عليها الإسلام، وهى بعينها أدوات الحضارة، فيقول: «وهذا الدين قد انفرد بخصائص لم تكن قط فى ملة سبقته باشتماله على تفاصيل كل ما يحتاج إليه الجنس البشرى فى كل عصر وزمان. لم يقتصر على العقائد والعبادات وحدها، بل اشتمل على كل صغيرة وكبيرة فى حياة الفرد الخاصة، وعلى آدابه فى معاشرة الأهل والولد والعشرة والزوج والصديق والقريب والبعيد فى جميع معاملاته

الخاصة العامة، واشتملت على أصول ما يحتاج إليه فى تشريعه واقتصاده وسياسته وعلمه وفلسفته وحروبه وجهاده، وعلى أصل حياة الجماعة، وعلى روابط هذه الجماعة بسائر الجماعات التى تجاورها أو تهادنها أو تحاربها بكل شىء.. من ذلك هدى هو نص فى الكتاب والسنة، وهدى هو دليل عقلى للاستنباط من الكتاب والسنة، مع تجدد حاجة كل مجتمع إلى هدى يهتدى به حتى لا يخرج عن الطريق السوى، الذى اختاره الله لعباده الذين أسلموا له وآمنوا به وبرسوله ثم لم يرتابوا».

ويرى محمود محمد شاكر فى نظريته: «أن الدين الإسلامى فيه صلاح أمر الدنيا والآخرة فهو دين جامع. ومعنى هذا أن دين الإسلام قد ضمن لكل شعب يدين به عناصر جامعة شاملة للحياة الإنسانية تتضمن أصولاً جامعة فى الكتاب والسنة، يجب عليه أن يتحرى أفراده العمل بها فى ذوات أنفسهم ويجب عليه أيضاً أن يلتمس لكل ما يجد فى حياته ومعاملاته هدياً مستنبطاً من الكتاب والسنة، ويجب عليه أيضاً أن يلتمس فيها ضوابط تصحح طريق آدابه وعلومه وفنونه وأفكاره ومعارفه. وكذلك نرى أن ثقافة كل أمة مسلمة هى دينها بهذا المعنى الجامع لحقيقة هذا الدين الذى انفرد عن سائر الملل بخصائص لم تشاركه فيها ملة من قبل».

ويصل محمود محمد شاكر إلى قيمة اللغة العربية وعظمتها فيرى أن هذا الأمر كله لم يترك سدى يتناوله كل من دان بهذا الدين على اختلاف شعوبهم وألسنتهم بلا ضابط يضبطهم كلا.. فإن كتاب هذا الدين هو كلام الله الذى لا يتبدل فى نصه حرف واحد، والسنة المبينة لحمله بجوامع الكلم هى كلام رسوله الذى لا ينطق الهوى. بل «هو وحى يوحى». وقد قال ﷺ: (أوتيت الكتاب ومثله معه)، فهما بمنزلة واحدة فى وجوب الطاعة لهما والعمل بهما والاحتكام اليهما عند اختلاف المختلفين، وكلاهما جاء بلسان عربى مبين، فمن آمن بهما وبما جاء به فهو يعلم علم ضرورة أنه لا مفر له من أن يكون مقيدا بلفظ كلام الله سبحانه، ومقيداً بلفظ حديث رسوله ﷺ فى طلب الهدى منهما وفى استنباط المعانى والأفكار والمبادئ والأحكام من كليهما، وفى الاحتكام إلى نفس ألفاظهما عند الاختلاف.. كل ذلك واجب فى كل زمان ومكان.

وبهذه النظرية الإسلامية يحاول محمود محمد شاكر أن يرصد أوجه الفساد فى ثقافتنا العربية الاسلامية، ويضع لها طرقاً للخلاص، فيقول: «وإذن فاللغة التى تنزل بها كلام الله وجاء بها حديث رسول الله ﷺ هى الأصل الأول الذى لا يمكن أن ينفصل عن ديننا ولا عن ثقافتنا، وعن طريقها وحده يستطيع الفرد المسلم من أى جنس كان أن يتخذ من الأصول الجامعة فى هذا الدين نبراساً لنمو الأفكار والمبادئ عن طريق النظر والاستنباط من نصوص هدى الكتاب وهدى السنة، وعن طريقها أيضاً يتم الاحتكام إلى الكتاب والسنة عند اختلاف العقول فى نظرها واستنباطها، وعن طريقها أيضاً نستطيع أن نخلص الثقافة العربية الإسلامية التى نحن ورثتها من كل ما شابها أو خالطها، ونجلوها، ونحييها، ونحيى بها، ونجدد، ونتجدد بها.. ولا طريق لنا غير هذه اللغة المذهلة التى نحن ورثتها فإن لم نفعل، وإن لم نعرف طريقنا إلى إحياء هذه اللغة فى قلوبنا وألسنتنا وخواطرنا وبوادينا وبيوتنا ومدارسنا، فإن أقدامنا ستقودنا إلى طريق مهلكة وضياع».

ويستند محمود محمد شاكر فى رأيه هذا إلى الإمام الشافعى الذى أبان عن هذا المعنى أحسن إبانة فيما رواه الخطيب البغدادى عنه فى كتاب ـ الفقيه والمتفقه ـ قال: «لا يحل لأحد أن يفتى فى دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله.. بناسخه ومنسوخه.. ومحكمه ومتشابهه.. وتأويله وتنزيله.. ومكيه ومدنييه.. ويكون بعد ذلك نصير بحديث رسول الله ﷺ وبالناسخ والمنسوخ فيه، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن.. ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر وما يحتاج إليه منه للسنة والقرآن ويستعمل مع هذا الإنصاف، ويكون بعد هذا مشرفاً (أى مطلعاً) على اختلاف أهل الأمصار وتكون له بعد هذا قريحة. فإذا كان هكذا فله أن يتكلم ويفتى فى الحلال والحرام، وإذا لم يكن هكذا فليس له أن يفتى.

ويرى محمود محمد شاكر أن كلام الإمام الشافعى خاص يراد به العام، حيث يقول: «ولا تحسبن أن هذا الكلام البارع الذى قاله الإمام الشافعى قاصراً على

الفتية فى الحلال والحرام، بل هو خاص يراد به العام. . كما يقول الأصوليين، فالذى قاله شرط لازم لكل ناظر فى كتاب الله وسنة رسوله، ولكل مهتدى بهديهما، ففيها كان أو فيلسوفاً، متكلماً أو اديباً أو كاتباً أو مؤرخاً، أو داعياً أو واعظاً، أو ما شئت من العلوم والفنون التى تجمعها كلمة (ثقافة) أو (حضارة).

ويقول محمود محمد شاكر استطراداً فى نظريته الإسلامية: «واللغة والشعر اللذان ذكرهما الشافعى، وجعلها شرطاً للناظر المتكلم فى كتاب الله وسنة رسوله. هى لغة العرب الجاهليين الذين تحداهم القرآن بلفظه، وفوض إليهم الحكم على أنه كلام مفارق لكلام البشر بهذا اللفظ العربى المبين، وأن هذه المفارقة التى فوض إليهم الحكم بها ظاهرة فى لفظ القرآن، وجعل هذه المفارقة هى القاضية عليه بأن يقولوا: إنه «كلام الله سبحانه» لا كلام نبيه ﷺ، وهى القاضية عليهم بأن يعلموا أنه معجزة النبى ﷺ، وأنه لا يؤمن أحدهم حتى يقر بأن القرآن هو كلام الله المنزّل من عنده، وأنه مبلغ هذا القرآن نبى مرسل أرسله إليهم بلسانهم، وجعل هذا شرط الإيمان بالله وبرسوله، ولم يجعل سائر معجزاته التى أوتيها كما أوتيها الأنبياء من قبل شرطاً بالتسليم بأن هذا الرجل نبى مرسل.

والشعر الذى جعل الشافعى البصر به شرطاً أيضاً للناظر والمتكلم فى كتاب الله وسنة رسوله، هو شعر هذه الجاهلية التى اختار الله من رجالها صفوة آمنت به لتحمل أمانة هذا الدين بلسانه العربى المبين لا على معنى المعرفة به، بل على معنى البعد النافذ فى إدراك وجوه الشعر المختلفة، لأن الشعر هو محصلة البيان الانسانى الذى منّ الله به على الإنسان فقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[17] فجمع سبحانه (القرآن) و(البيان) فى سياق واحد. لأن بيان القرآن هو المعجز لبيان الإنسان ومجرد التحدى ببيان القرآن، دال على أن هذه الجاهلية التى أظلها الإسلام قد بلغت أقصى حدود القدرة الإنسانية على البيان، ولذلك فوّض الله إليها أن تكون هى الحكم على أن بيان القرآن مفارق لبيان البشر، وأنه معجز للخلق جميعاً على اختلاف ألسنتهم، واختلاف القدرة المكنونة فى طبائعهم فى الإبانة عن أنفسهم فى كل زمان ومكان».

ويصل محمود محمد شاكر إلى قمة فكرته أو نظريته الإسلامية حيث يقول: «وإذن، فهذه اللغة الشريفة النبيلة التى كرمها الله بكلامه المنزّل من فوق سبعة أرقعة هى بلا ريب حاملة ديننا، وحاملة ميراثنا من ثقافة الأمة الإسلامية وحضارتها على امتداد أربعة عشر قرناً، وهى اللغة التى ينبغى أن نجدد حياتها، ونحييها على ألسنتا وأقلامنا بلا هوادة فى ذلك ونمحو بها أمية الشعوب العربية والإسلامية، ونرفع بها غشاوة الجهل عن جماهير الأمة المسلمة؛ لكى نستطيع أن نجدد بنقائها وصفائها ميراث ثقافتنا السابقة وحضارتنا الغابرة؛ ولكى نستطيع أن نجدد ثقافتنا مرة أخرى فى زماننا حتى نجتاز المرحلة الصعبة المرهقة العنيفة التى ينبغى أن نقطعها؛ حتى نبلغ الحد الفاصل بين الثقافة والحضارة، ونتمكن مرة أخرى من أن نسيطر بسلطانها على الفكر والعلم، وعلى هداية الأمة، وعلى عمارة الأرض، وعلى الصناعة والتجارة، وعلى كل أسباب القوة التى ترغم العالم مرة أخرى على أن يعترف لنا بحضارة مجددة شريفة لها الغلبة والسيادة. بلا بغى ولا عدوان، ولا إذلال ولا ابتزاز، ولا مهانة ولا تحقير، لمن يجاورنا أو يعايشنا أو يهادننا أو يعادينا».

ويرى محمود محمد شاكر أن الخطوة الأولى فى تحقيق نظريته الإسلامية. هى بإعادة النظر فى نظمنا التعليمية حيث يقول: ينبغى أن نعيد النظر فى أساس التعليم كله من المدرسة الابتدائية إلى الجامعة كما فعلت كل أمم الحضارة الحديثة، وكما فعلت كل الحضارات السابقة؛ لكى نجدد حياة هذه اللغة الحاملة لتراث ثقافتنا العربية الاسلامية، والتى لا نستطيع بغيرها أن نجدد ثقافة عربية إسلامية تقطع الطريق إلى حضارة عربية إسلامية متجددة».

هذه خلاصة فكرة أو نظرية محمود محمد شاكر الإسلامية تلك التى نشرها عام ١٩٧٤م. ولكننا نراها منبثة فى أغلب كتاباته، أو هى بالتحديد نظريته العامة منذ بدأ ينشر حتى اليوم.

فمثلاً فى نظرته للثقافة العربية وما حل بها فى مقدمة كتابه «المتنبى»(١٨) نراه

ينبه إلى فساد حلّ بالأمة حيث يقول: «وأحسست أنى أنا والجيل الذى أنا منه، وهو جيل المدارس المصرية قد تم تفريغنا تفريغاً يكاد يكون كاملاً من ماضينا كله من علومه وآدابه وفنونه، وتم أيضاً هتك العلائق بيننا وبينه، وصار ما كان فى الماضى متكاملاً متماسكاً، فرقاً متفرقة مبعثرة تكاد تكون خالية عندنا من المعنى ومن الدلالة، ولأنه غير ممكن أن يظل الفارغ فارغاً أبداً فقد تم ملء هذا الفراغ بجديد من العلوم والآداب والفنون لا تمت إلى هذا الماضى بسبب، وإننا نستقبله استقبال الظامئ المحترق قطرات من الماء النمير المثلج».

وبعد أن يضع يده على جسم المأساة نراه يحدد أسبابها فى مقدمة المتنبى باستفاضة، من جملة ما قاله[١٩] عنها: « إنه بدأ عندنا فى مصر، قلب العالم الإسلامى والعربى، مع الطلائع الأولى لعهد محمد على بسيطرة القناصل الأوربية عليه وعلى دولته، وعلى بناء هذه الدولة كلها بالمشورة والتوجيه، ثم ارتفع إلى ذروته فى عهد حفيده إسماعيل بن إبراهيم بن محمد على الخديوى. حتى جاء الاحتلال الإنجليزى سنة ١٨٨٢م وبمجيئه سيطر الإنجليز سيطرة مباشرة على كل شىء وعلى التعليم خاصة، إلى أن جاء دنلوب فى ١٧ مارس ١٨٩٧م ليضع للأمة نظام التعليم المدمر الذى لا نزال نسير عليه مع الأسف إلى يومنا هذا».

ويؤصل لهذه المأساه، فيقول: «كان التمهيد لهذا العهد طويلاً متعدد الجوانب وكان قوامه إعداد أجيال من المبعوثين يعودون من أوربا ليكونوا قادة هذا التحول الرفيق العميق، ويراد لنا أن نبلغها مع تمادى الأيام، وكان الغزاة يقنعون يومئذ من هؤلاء المبعوثين بأن يعودوا إلى بلادهم ببضعة أفكار يرددونها ترديد الببغاوات، تتضمن الإعجاب المزهو ببعض مظاهر الحياة الأوربية، مقروناً بنقد بعض مظاهر الحياة فى بلادهم.. وبأن يكاشفوا متهم بأن ما أعجبوا به هو سر قوة الغزاة وغلبتهم، وأن الذى عندنا هو سر ضعفنا وانهيارنا، وقد وجدت ذلك ظاهراً ممثلاً أحسن تمثيل عند رفاعة الطهطاوى وأشباهه.

ولكن لما جاء دنلوب كان أمر المبعوثين وحده لا يكفى، وأصبح الأمر محتاجاً إلى ما هو أكبر وأوسع انتشاراً. فكان الرأى أن تنشأ متعاقبة من تلاميذ المدارس فى البلاد، يرتبطون ارتباطاً وثيقاً بهذا التحول عن طريق تفريغهم تفريغاً كاملاً من ماضيهم كله، مع هتك أكثر العلائق التى تربطهم بهذا الماضى اجتماعيّاً وثقافيّاً ولغويّاً وملء هذا الفراغ بالعلوم والآداب والفنون، ولكنها فنونهم هم، وآدابهم هم، وتاريخهم هم.. أعنى الغزاة».

ولذلك نجد محمود محمد شاكر وقد عرف المشكلة وأسبابها فإنه يضع أول خطوة فى الحل - كما رأينا فى نظريته، وهى النظر فى نظم التعليم التى وضعها المستعمر ومازالت سارية المفعول حتى اليوم.

***

ونجد صدى لهذه الفكرة الإسلامية عند محمود محمد شاكر.. فى نظرته إلى التاريخ وآدابنا العربية الإسلامية، فحين يكتب الدكتور لويس عوض سلسلة مقالات فى الأهرام يجمعها بعد ذلك فى كتاب «على هامش رسالة الغفران لأبى العلاء المعرى» يرد عليه وعلى غيره ممن على شاكلته فى سلسلة من المقالات يجمعها كتاب «أباطيل وأسمار»، موضحاً له المنهج الذى ينبغى أن يتبع فى تناول المادة الإسلامية بدلاً من هذا الخلط الذى قام به[١٩] ذلك قائلاً: «ولفظ المنهج يحتاج منى هنا إلى بعض الإبانة، وإن كنت لا أريد به الآن ما اصطلح عليه المتكلمون فى مثل هذا الشأن، بل أريد به ما قبل المنهج أى الأساس الذى لا يقوم المنهج إلا عليه. فهذا الذى سميته هنا.. منهجاً ينقسم إلى شطرين: شطر فى تناول المادة، وشطر فى معالجة التطبيق.. ويؤسفنى أن أكتب هذا فى مخاطبة أستاذ جامعى يقصد (الدكتور لويس عوض).

فشطر المادة يتطلب قبل كل شىء جمعها من مظانها على وجه الاستيعاب المتيسر، ثم تصنيف هذا المجموع، ثم تمحيص مفرداته تمحيصاً دقيقاً وذلك بتحليل أجزائها بدقة متناهية، وبمهارة وحذر، حتى يتيسر للدارس أن يرى ما هو

زيف جليا واضحاً، وما هو صحيح مستبيناً ظاهراً، بلا غفلة، وبلا هوى، وبلا تسرع. أما شطر التطبيق فيقتضى إعادة تركيب المادة بعد نفـ« زيفها وتمحيص جيدها باستيعاب أيضًا لكل احتمال للخطأ أو الهوى أو التسرع. ثم على الدارس أن يتحرى لكل حقيقة من الحقائق موضعها، لأن أخفى إساءة فى وضع إحدى الحقائق فى غير موضعها، خليق بأن يشوه عمود الصورة تشويهاً بالغ القبح والشناعة».

وعندما يطبق هذا المنهج على الشخصية موضع الدراسة أو النزاع، وهى شخصية أبى العلاء المعرى[٢٠] يقول: « فإذا اتخذنا شيخ المعرة مثلاً موضحاً، فدارسه ينبغى أن يكون مطبقاً لقراءة نصوصه جميعاً من نثر وشعر، لا من حيث لفظان مبهمان غامضان (نثراً) أو (شعراً)، بل من حيث تضمنها ألفاظاً دالة على المعانى وألفاظاً قد اختزنت على مر الدهور فى استعمالها وتطورها قدرا كبيرا من نبض اللغة ونمائها الأدبى والفكرى والعقلى، إلى كثير من الدلالات التى يعرفها الدارسون.. ثم من حيث هى ألفاظ قد حملت سمات مميزة من ضمير قائليها بالضرورة الملزمة، لأنه إنسان مبين عن نفسه فى هذه اللغة بما يسمى شعراً أو بما يسمى نثراً. وواضح جداً بعد ذلك لمن يحسن أن يتأمل بعض التأمل أن هذا كله يقتضى أن يكون الدارس قد رحل رحلة طويلة فى آداب اللغة السابقة لعهد شيخ المعرة، فتدارس فيها الماضين من شعراء هذه اللغة وكتّابها مدارسة متقنة جادة غير هازلة، مستحوذة بالذكاء والتنبه، ومصقولة بحسن التمييز والتدبر؛ ليكون فى مأمن من اختلاط شيء منها بشيء مخالف له أو مناقض. وذلك لأن تراث كل لغة من اللغات، وإن كان وحدة، لا تكاد تتجزأ، إلا أن اختلاف الأزمنة والأمكنة يمنح كل نص وسماً بائناً من سواه، ويفيض عليه لوناً متفرداً من غيره. فهذا أمر كما ترى شديد المراس لمن لم يملك معرفته، فلا يهجم عليه بلا أداة، وبلا روية وبلا استعداد، وبلا فهم.

●●●

وفى تناول التراث واستلهامه لمفكرنا محمود محمد شاكر أسلوبٌ ومنهج، لعلنا

هنا نستأنس بدراسة مفيدة كتبها الدكتور محمد أبو موسى حول كتاب «القوس العذراء» لمفكرنا. . فالدراسة[٢١] تقول «ولحديث الأستاذ محمود شاكر رؤية خاصة، ذات دلالات عميقة حين يتكلم عن أمته وحضارتها وتاريخها، وله معرفة متميزة بهذا التاريخ، وله تصوره الخاص أو تفرد لأحوال هذه الأمة بهداها وضلالها وعدلها وبغيها. .».

وتقول[٢٢] الدراسة أيضًا: «انظر إلى محاولات استخراج التجربة الشعبية، والوحدة العنصرية، وأخيرًا البنيوية والأسلوبية، وقلّ أن تجد كاتبًا فى الأدب ونقده لم يحاول أن يتلمس أشباهًا لهذا الفكر فى تراثنا.

والصواب هو أن نستخرج من تراثنا ما تهدينا إليه عقولنا، وافق الذى عند غيرنا أم لم يوافق. المهم يوافق صريح عقولنا، وأن نرضاه ونستحسنه نحن بعيوننا وعقولنا، وأن نجد فيه كفاءة لحاجتنا الفكرية والأدبية وهذا مطلب عزيز، وإنما ينال بالصبر والمجاهد.

وقد تبقى الفكرة فى الكتب صامته خرساء، وتبقى على ذلك دهورًا حتى تلامس عقلاً حيًا صادقًا يحمل بين جنبيه هذه الهموم الشريفة فيستخرج منها أذكى ما يستخرج من المعانى والدلالات الحية.

وهذا المنهج الذى خطته (القوس العذراء) إحياء وبعث لطرائق الكلمة من أهل العلم فى تاريخ علومنا، ولا ريب فى أن لدينا تجارب غنية فى إبداع المعرفة وإنشاء العلوم يمكن أن تصطنع مسالكها كما اصطنعتها (القوس العذراء) بحدس حضارى نادر. .».

***

ونفس هذه الفكرة الإسلامية نجد صداها أيضًا فيما عبر محمود محمد شاكر عن حالة الانهيار التى شهدتها الأمة الإسلامية[٢٣]، حين قال: «وفى أعقاب الحرب العالمية الأولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨م) انتفض هذا العالم الرحب وهو العالم العربى والعالم الإسلامى، وبدأت أول انتفاضة فى مصر فى مارس ١٩١٩م،

وتتابعت الانتفاضات على درجات مختلفة فى جميع بلاد العرب والإسلام. وحدثت الرجة العظمى، بالحرب التركية فى سنة ١٩٢٢م على عهد مصطفى كمال، ثم زلزل هذا العالم العربى والإسلامى حين ألغى الخلافة الإسلامية فى سنة ١٩٢٤م، وبإلغائها صار هذا العالم الذى كانت فيه الخلافة تجمعه أو تشده إليها بحبال واهية، ولكنها حبال على كل حال، صار خلائق مشتتة فى يم متلاطم تمد أيديها إلى شىء تتعلق به طلباً للنجاة، وخوفاً من الغرق، وكانت مصر خاصة والبلاد العربية عامة ملتقى أنظار العالم الإسلامى فى طلب النجاة والخوف من الغرق، ومع أنهم جميعا غرقى فى هذا أليم المتلاطم».

أو حين يرد على سؤال حول محنة اللغة العربية فى أرضها(٢٤) يقول: «أما محنة اللغة العربية فى زماننا. فإن مثله كالذى جاء فى هذه الكلمة البليغة من كلام إمامنا «مالك بن أنس» (رضى الله عنه) :(اشترى ما لا يريد، أوشك أن يبيع مايريد) بمعنى أنه يبلغ غاية الإفلاس، وسواء أكان السبب فى المحنة كلامنا فى إعداد المعلم أم كان فى انخفاض مستوى التعليم، فمن حيث نظرت وجدته سبباً واحداً، ولكنه نتيجة أيضاً لسبب سابق بعيد، وهو أن نظام التعليم عندنا مهما تغيرت برامجه فهو ملتزم التزاما شديداً بالأصل الذى بنى عليه فى مصر».

بل إن صدى هذه الفكرة نجده فى كتابات محمود محمد شاكر الاجتماعية منذ عام ١٩٤٠م أو حتى ما قبلها. وبالتحديد نتصفح معا أعداد الرسالة الاجتماعية فى سنتها الثامنة عام ١٩٤٠م لنقرأ معا حديثا عن المرأة والرجل(٢٥) يختمة قائلاً: «إن المرأة وهى تجنى أكثر الذنب حين يتصل أمرها ذلك بمصدر الأمومة فى غرائزها، فهى عندئذ مثال الإيثار والتضحية.. وهى صاحبة الفضائل كلها إذا أثيرت أمومتها وإحساسها بالمحافظة على النوع الإنسانى، وأما بغير ذلك، فهى المرأة بضعفها وأنوثتها وحاجتها إلى عون الرجل وتضحيته ورحمته، وليس للمرأة عمل إلا أن تعمل دائماً على أن تجعل الرجل فى عينيها تمام إنسانيتها، وبذلك نستصلح منه ما عسى أن يكون فاسداً، وتتم ما وقع إليها ناقصاً، ويبنى البيت ـ بينهما ـ على أساس من القوة الداعية للبقاء، فمن الرجل الرحمة والإخلاص، ومن المرأة الاحترام والعفاف».

وعن اللسان العربى وما أصابه من مصائب[26] يقول: «إن اصحاب هذا اللسان العربى والناطقين به قد أصابتهم فى عصور متتابعة مصائب الجهل والغفلة والضعف فتحطمت عروش الدولة فى بلادهم كلها، وعدا عليها كل عاد من ذؤبان الأمم فاستذلوهم وأخذوهم، وفتكوا بهم وقد قضوا أوصالهم بالعنف والاستبداد تارة، وبالرفق والسياسة المدخبة تارة أخرى، ثم جاءت أيام بعثت من تحت الليل جمرات تفرقت ثم اجتمعت ثم استطار شررها فرمى فى كل هامدة بعض الحياة، وكذلك سارت أحلام النائمين لتحاسينها وتخاريجها وفنونها، فانتفضوا يطلبون تحقيق أنوار لياليهم فى سواد أيامهم، ولكنهم قاموا وهبّوا على غير نظام ولا تدبير ولا تعبئة، فانتشرت القوة الجديدة وتمزقت، فضعفت وأخفقت، ولم يكن منها ما كان يرجى لها من الغلبة والظفر والسيادة، وبقى الضعف فى هذه الأمم العربية هو عمادها وعماد أعمالها فى عصر من القوة الأوربية الطاغية يمتد ويتراحب ويساح فى الأرض كلها متدافعاً لا يقف ولا يفتر».

وعن العقل المصرى فى إطار العقول العالمية[27] يقول: «لا أكاد أعرف شيئاً يمكن أن يسمى بالعقل المصرى أو العقل الإنجليزى أو العقل الفرنسى وهلم جرا، حتى يوضع فى كفة وحده أعدت له فى موازين العقول، وليس قيام المدنيات بأجزاذها على العقل حتى يمكن أن يقال إن العقل المصرى هو الذى استطاع أن يبقى خالداً، والمدنيات من حوله تفنى وتبيد. حقّا إن مصر - وغير مصر من الأمم التى كانت منزلا لمدنيات كثيرة متباينة قد احتفظت مع هذه المدنيات بأشياء امتازت بها، ولكن هذه الأشياء المميزة لم يكن مرد أكثرها إلى العقل، بل كان مردها إلى الطبائع التى أنشأتها إرادة الإقليم المسيطرة، على الطبائع الإنسانية وإلى العادات المتوارثة التى لم تقاومها هذه المدنيات مقاومة الحرب والإبادة، فلذلك بقيت هذه المميزات قائمة سائرة متعارفة، فيخيل لبعض من لم يغر إلى أعماق هذه المخلفات أنها ظواهر عقلية مع أن الحق غير ذلك».

وعن الفن المصرى[28] يقول: «فالفن الفرعونى بغير شك ليس إلا نتاجًا

مركب من الوثنية المصرية الفرعونية، والطبيعة المصرية السوبه، وأثرها بيّن فى هذه الأبنية الضخمة بتماثيلها القريبة المتقنة المختلفة الدلالات على المعانى الدينية المصرية القديمة، وعلى الأصول الاجتماعية الخاضعة للوثنية الفرعونية التى كان يعيش عليها الشعب المصرى القديم، فهذه الديانة القديمة الجاهلية التى عابدت أوثانها وتقدست بعقائدها الباطلة، وخضعت لأساطيرها الرهيبة المخيفة، واستمدت تهاويلها من الإيمان بجبرية هذه الأوثان والعقول الطبيعية المختلفة كالشمس والنيل والتمساح وكذا وكذا. الغالبه هى التى أنتجت هذا الفن المصرى القديم بمعابده وتماثيله وكتابته الهيروغليفية المعبرة، أو من تعبير عن حقيقة المدد الفنى للآثار المصرية الفرعونية.

ويتساءل[٢٩] عن تمثال نهضة مصر قائلاً: «لا معنى له الآن فى مصر الإسلامية هل يستطيع الفنان الذى نحته وأقامه أن يعيد فى مصر تاريخ الوثنية الجاهلية، واجتماع الحضارة الفرعونية، وما يحيط بذلك من الأبنية الضخمة التى شادها أوائله ـ والتى كانت وحياً للفنان الفرعونى الذى عبد الشمس، وخضع لفرعون، وأقر له بكل معانى الربوبية، وآمن بالأباطيل والأساطير والتهاويل الدينية الوثنية الضخمة الهائلة المخيفة التى قذفها فى قلبه أبالسة عصره من الجبارين والطغاة؟! وهل يستطيع أن يجعل فى أرض مصر شعبا وثنيّا متعبداً للفراعنة والجبابرة بالخوف والرهبة والرعب حتى يتأثر بمعنى هذا الضرب من الفن المصرى القديم؟! ولكن أنى مصر الآن من الشعب من يستطيع أن يجد له معنى أو تأثيراً أو اهتزازاً إلا من القدم وأصل القدم؟! كلا.. كلا..كلا.

وعيد الهجرة النبوية[٣٠] يقول: «يا نبى الله، إن الإسلام قد قعد به أهله والزمن بالناس يعدو، والحياة فى العالم فكر يتحقق وهى عندنا حلم يتبدد. هذه أمتك تملأ الارض، ولكن قد فرغت قلوبها من الإيمان والإيمان، فى دينك قولٌ وعمل، كانت به المعجزة الإسلامية ولكنه عندنا قولٌ وجدل، تكون به الفرقة الجاهلية.. فاللهم هجرة كهجرة نبيك بالعزم والإيمان، اللهم جهاد كجهاده يجدد القلوب والأوطان».

وعن التبشير كحقيقة مؤلمة[٣١]، فيقول: «لايزال أهل الشرق مختلفين ما بقيت هذه الثقافة ـ يقصد الثقافات الإلزامية. تمد الرأى العام بأصحاب الآراء المختلفة والعقول المتباينة، ولن يصبح أمر هذا الشعب حتى يناهض ذلك كله بانصرافه إلى مدارسه ابتغاء توحيد ثقافته على أصل واحد. والأصل الضعيف فى ثقافة الشعب خير وأنفع من الأصول المتعددة القوية يألب ويوفق ويضم أشتاتاً ويقيم القلوب على الإخلاص والتفاهم.

وعن القرن العشرين والتيارات الفكرية[٣٢] يقول: «الزمن لا يكون هو العلة فى إنشاء الحضارة، وإنما تستجد الحضارة بروح الإنسانية وبالإنسانية الروحية، وإنما الزمن وحدوده تبع للإنسان الحى ولا يكون الإنسان تبعاً للزمن إلا حين تفقد الروح إنسانيتها العالية، وتفقد الإنسانية روحانيتها السامية، وترتد الحكمة والحضارة والتهذيب وجميع الفضائل إلى الحيوانية منزلة الغرائز وعلى سنتها وبقوانينها، ومن مدارجها النازلة إلى أغوار الحيوانية الفطرية».

وعن أعيادنا كمظاهر اجتماعية[٣٣] يقول: « وأعيادنا نحن تهتك الحجاب عن ضعفنا وذلتنا واستكانتنا لما نشعر به من الضعف والذلة وتبين عن ذهول الشعب عن نفسه وعن تاريخه وعن مجده وتعلقه بترهات الحياة، وقلة مبالاته بجمالها وانصرافه عن معرفة الأحزان الخالدة فى طبقاته بخلود الفقر والجهل والبلادة.

وعن الأزهر وإصلاحه ومعناه[٣٤]. .يقول: «فنحن نأسف إذ نرى الناس! ينظرون إلى الأزهر نظرة محدودة ضيقة لا تتراحب ولا تنفذ إلى حقيقة هذا التاريخ القائم فى أرض مصر. فهم يعدونه معهداً دينيّا، ويكون تفسير كلمة الدين هنا على غير الأصل الذى يعرف به معنى الدين فى حقيقة الفكرة الإسلامية التى ختم الله بها النبوات والأديان على هذه الارض، وهذا المعنى الجديد المعروف فى زماننا لهذه الكلمة كلمة الدين ليس إسلاميّا لأنه لا يلائم روح الإسهم فى شىء.. كلا، بل هو يهدم أعظم حقيقة حية أتى بها هذا الإسلام ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليجعل الذين آمنوا فوق الذين

كفروا إلى يوم القيامة، ويجعلهم الوارثين. . وهذه الحقيقة الحية الجميلة هى جعل كل عمل من أعمال الإنسان المسلم فى الحياة عبادة تقربه إلى الله. . ».

ويقول: «فالأزهر الإسلامى هو الذى تتمثل فيه حقيقة الإسلام أو يجب أن تتمثل فيه هذه الحقيقة، وتاريخه الماضى كان صورة صحيحة فى الحياة الاجتماعية الإسلامية بكل ألوانها وأنواعها مع ما كان قد عرض فيها من العيوب التى أدركت الشعوب الإسلامية، وجعلتها تنزل عن المرتبة الأولى التى كانت لها فى تاريخ الحضارات السالفة التى سبقت الحضارة الأوروبية لهذا العصر، فلما هجمت علينا الحضارة الحديثة من أوربا بعواملها المختلفة وسياستها القوية التى تغلبت على كل سلطان فى الشرق ثم اندست العوامل الغربية فى الأمم الإسلامية، وعملت الأيدى العدوة فى تمزيق الروابط بين طبقات الشعب. . رجع الأزهر إلى غيلة يراد منه الطرف، وكذلك سار الناس ناحية وسار الأزهر ناحية أخرى، وكان ذلك أول البلاء على الأزهر وعلى الشعب نفسه!».

وتحت عنوان «إلى أين؟» يكتب محمود محمد شاكر مقالين على عددين متتاليين من جملة ما يقول[٣٥] فيهما: «كيف تدب الحياة فى أشياء الطبيعة التى تخيل للناس أوهامهم أنها موات؟ كيف تستيقظ الأرواح النائمة فى غار مظلم قد أطبقت على منافذه صخر صم من جبال الزمن؟ كيف تستقبل الناس - التى أحرقها الظمأ المتضرم - مددا من الغيث يهمى عليها بارداً عذباً ذلالاً سائغاً يترقرق؟ كيف. . وكيف؟».

وتحت عنوان: «ويلك آمن»[٣٦] يقول: «فإذا كان المؤمن قد قوى على تكاليف ضعيفة أن يحمل، فهو أقوى أن يشاركه إذا عجز أو عقبة الضعف الذى أصاره أن يرضى أن يخدم نفسه من كان أعلى يداً وأقوى قوة.

فهذه هى شريعة الروح الطاهرة التى تتعطر من نواحيها برائحة جنة الخلد، فانظر ما بينها وبين شرائع المعدة التى جعلت أحشاءها مقابر للضعفاء تأكل فيهم لتتسع بمعنى الجريمة الحيوانية، وتنقبض عن معنى الرحمة الإنسانية الإلهية: فهل

يمكن أن يتطهر العالم فيما يستقبل من أيامه على أساس هذا الهدى النورانى الذى جعل النظام الاجتماعى سمواً بالإنسان كله على مراتبه كلها؟ هل يمكن أن يفهم العالم حقيقة هذا التطهير التى أشار إليها رسول الله بقوله: (لا قدست ـ أى طهرت ـ أمة لا يؤخذ لضعيفها من قويها) ونبيك آمن أن وعد الله حق.

ويتساءل فى مقال آخر عنوانه: «أخوك أم الذئب؟»[٣٧] عن أحوال الشرق فيقول: «إن الشرق لا يؤتى ولا يغلب إلا من قبل أهله.. هذه هى القاعدة الأولى فى السياسة الاستعمارية الماضية، فعملت هذه السياسة على أن تنشر فى الشرق عقولاً قد انسلخت من شرقيتها، وانقلبت خلقا آخر، وقلوبا انبتت من علائقها ولصقت بعلائق أخرى، وبهذه العقول المرتدة والعقول المنكسة استطاع الاستعمار أن يمد للشرق طريقاً محفوفاً بالكذب والضلال والفسوق، تخدعه عن الصراط السوى الذى يفضى به إلى ينبوع القوة الذى يتطهر به من شرور الماضى وأباطيل الحاضر، فيمتلك من سلطان روحه ما يستطيع به أن يهدم الأسوار التى ضربت عليه ويجتاز الخنادق التى خسفت حوله.

وعن الدعوة إلى اليقظة الشرقية العربية الإسلامية[٣٨] يقول: «والدعوة الجديدة إلى اليقظة الشرقية والعربية والإسلامية يجب أن تقوم على إثارة الشعب كله ليسأل كل أحد نفسه هذا السؤال: من أنا؟ فالعالم والأديب والشاعر والفيلسوف والعامل والصانع وأعضاء الأمة على اختلاف منازعهم ونوازعهم، يجب أن يشعروا فى قلوبهم بحاجتهم إلى هذا السؤال، وأنهم موكلون به لا يهدأون، وأنهم دائماً فى طريقهم إلى جمع الحقائق والجواب عن هذا السؤال الواحد».

وعن الحضارة المتبرجة[٣٩] يقول: «أعطيت هذه الحضارة الأوربية الحديثة أعظم روح من الفن كان فى الأرض من لدن آدم إلى يوم الناس هذا، وهذه الروح الفنية على سموها فى بعض نواحيها إلى غاية ما يتسامى إليه الخيال الفنى، تتساقط وتتدانى وتنحدر من جوانبها إلى أدنى ما يبتذل من الفن العامى المثير

لآثام الغرائز الحيوانية فى الإنسانية وبهذه الروح الفنية عالجت الحضارة الأوربية مشكلة الحياة السريعة الدانية المثقلة بأعباء العمل واتخذت لكل ملل راحة واستجماماً بلغت بهما غاية اللذة، التى تجعل الأعصاب المجهدة إذا آوت إليها كأنما تأوى إلى بيت ذى رونق وزخرف وعطر وضوء يغمغم ألحانا من الفن الموسيقى، فإذا بلغته استنامت بإجهادها على حشايا الخزى والديباج نعومة ولينا، ترسل فى الأعصاب لذة تمسح الجهد حتى يسكن ويخف ثم يتبدد».

***

ونفس هذه الفكرة الإسلامية عند محمود محمد شاكر نجد صدى لها فى مقالاته التى تتضمنها أعداد السنة الخامسة عشرة والسادسة عشرة من مجلة الرسالة، والتى أذكر منها على سبيل المثال مقالات تحت عناوين: «مصر هى السودان»، و«الخيانة العظمى»، و«الجلاء الأعظم»، و«نحن العرب» و«هى الحرية»، و«أسد إفريقية»، و«شعب واحد وقضية واحدة»، و«هذه بلادنا»، و«لبيك يا فلسطين»، و«ثلاثة رجال»، و«إياكم والمهادنة»، وغيرها من المقالات التى سأعكف ـ بإذن الله ـ على دراستها فى مجال آخر.

وهذه المقالات وغيرها التى كتبها محمود محمد شاكر فى أربعينيات هذا القرن، تجعل المرء لا يندهش حين يكتشف أن محمود محمد شاكر. هذا الرجل الذى لا يعرفه أكثر شباب هذا الجيل إلا محققاً للتراث أو على أكثر الحالات عالماً لغويّا أو عضواً بمجمع اللغة العربية. يضيف رؤية جديدة إلى الفكر السياسى حين أعلن فى ١٥ مايو ١٩٧٤[٤٠] بجامعة الملك عبد العزيز بعد حرب أكتوبر بشهور، أن للعرب قوة لا يستهان بها فى موازين القوى الدولية هى قوة تضاف إلى القوى العالمية الكبرى. ويومها نقلت وكالات الأنباء هذه الرؤية، ومن يومها أيضاً والأقلام تتناقلها. ومن جملة ما قاله فى هذه المحاضرة: «من العسير علىّ أن أضمن هذه الدقائق القليلة قدراً كافياً من الحديث عن أهم ما يدور فى العالم العربى والإسلامى، فإن هذا العالم قد مضى عليه أكثر من قرن كامل وهو يموج

بالحركة ويغلي بالفكر، حتى تجمعت في هذه السنوات الأخيرة دلائل كثيرة على أن هذا العالم لن يهدأ؛ حتى يحتل مكانته التى يستحقها بتراثه العظيم، وبمساحته المترامية الأطراف، وبسكانه الذين يزيد عددهم على ثمانمئة مليون من البشر، وبما أودع الله فى أرضه من الذخائر والكنوز، ما استغل منها وما لم يستغل بعد، ولا يستطيع أحد أن يغمض عينيه عن قوة عالمنا هذا مرة أخرى، بعد المعركة التى هزت قواعد العالم الآخر. . العالم المتفوق الذى كان يستغل غفلتنا منذ أكثر من قرنين، استغلالاً لا شرف فيه ولا أمان ولا رحمة ولا إنسانية. ومع ذلك فواجبنا نحن اليوم أن نعلم علم اليقين أن هذه القوة التى فاجأت العالم وهزته هزا عنيفاً، لم يكن مصدرها تفوقنا نحن بحضارتنا الموروثة على هذا النوع الغريب من الحضارة، الممثلة فى القوى الحربية والصناعية والعلمية، التى يمتلك بزمامها العالم الذى نسميه عالم المستعمرين. بل كل الذى حدث هو أننا استطعنا أن نستفيد من حركة الصراع بين القوى الكبرى فى عالم الاستعمال، فاشترينا بأموالنا السلاح المتفوق من إحدى القوتين العظيمتين فى العالم لنواجه به سلاحاً متفوقاً أيضاً يستمده عدونا من القوة الأخرى، ثم بلغنا درجة كاملة من حسن الاستعداد للمعركة، ومن دقة التوقيت لساعة اللقاء. . هذه واحدة.

أما الأخرى فهى أننا استطعنا أيضًا بالجرأة والاتحاد أن نحبس عن عالم الاستعمار أهم مصدر من مصادر قوته وتفوقه، أو على الأصح أهم مصدر من المصادر التى يعتمد عليها تفوقه الحربى والصناعى وهو النفط، ومنذ عهد غير بعيد لم يكن فى قدرتنا أن نفعل هذا الذى فعلناه، ولا أغالى إذا قلت إنه كان يعدّ ضربًا من الأحلام التى لا مكان لها فى عالم الحقيقة. . ».

حقًا إن مفكرنا الإسلامى محمود محمد شاكر ـ رحمه الله ـ يعدّ مرجعًا حيًا للحضارة العربية الإسلامية، وحارسًا يقظًا للثقافة العربية الإسلامية.

●●●

الهوامش

(١) من المتخصصين د. لويس عوض فى مقدمة كتابة «رسـالة عـلى هامـش الغفران»، ومـن البـاحثـين د.عبد العزيز المقالح فى العدد ٢٨١ بتاريخ ١٩٨٢م من مجلة العربى، وغيرهما.

(٢) مراجع كتب «المتنبى» و«أباطيل وأسمار» و«فصل فى إعجاز القرآن الكريم»، ومقالات منها بالثقافة العدد ٦٠ لسنة ١٩٨٨م، وبالعربى فى العدد ٢٨٤ لسنة ١٩٨٢م محمود محمد شاكر.

(٣) راجع معركة كتاب «المتنبى» للأستاذ محمود محمد شاكر، وكتاب ـ معارك طه حسين الأدبية والفكرية ـ سامح كريم ـ من ص١٤٨ إلى ص١٥٧.

(٤) كلمة محمود محمد شاكر يوم استقباله بمجمع الخالدين.

(٥) معارك طه حسين الأدبية والفكرية ـ سامح كريم.

(٦) مدخل إلى الفكر الإسلامى ـ للدكتورة فوقية حسين.

(٧) سورة آل عمران ـ من الآية ٦٤.

(٨) سورة المائدة ـ من الآية ١٥، الآية ١٦

(٩) سورة البقرة ـ من الآية ٢٣٣.

(١٠) سورة الأعراف ـ من الآية ١٥٨

(١١) سورة العلق ـ الآيات ١ ـ ٥.

(١٢) سورة فاطر ـ من الآية ٢٨.

(١٣) سورة الفرقان ـ من الآية ٣٢.

(١٤) الثقافة ـ العدد العاشر يوليو ١٩٧٤م ـ محمود محمد شاكر من ص٧ إلى ص١٠.

(١٥) سورة البقرة ـ من الآية ١٤٣.

(١٦) سورة آل عمران ـ الآية ١١٠

(١٧) سورة الرحمن ـ الآيات ١ ـ ٤.

(١٨) المتنبى ـ السفر الأول ـ محمود محمد شاكر ص٢٧.

(١٩) المرجع نفسه ص٢٨.

(٢٠) أباطيل وأسمار ـ محمود محمد شاكر ص٢٤، ص٢٥.

(٢١) المرجع نفسه ص٢٦.

(٢٢) القوس العذراء وقراءة التراث ـ للدكتور محمد أبو موسى ص٣٩.

(٢٣) المرجع نفسه ص٥٢، ص٥٣.

(٢٤) مجلة الكاتب ـ العدد ٦٦٨ ـ مقال محمود محمد شاكر ـ ص٣١.

(٢٥) الأهرام ـ حوار السبت مع محمود محمد شاكر ـ كتبه سامح كريم.

(٢٦) الرسالة ـ سنة ١٩٤٠م ـ السنة الثامنة ـ من مقال محمود محمد شاكر ص١٠٣..

(٢٧) المرجع نفسه ص١٤٣.

(٢٨) المرجع نفسه ص١٨٢.

(٢٩) المرجع نفسه ص٢٥٩.

(٣٠) المرجع نفسه ص٢٦٠.

(٣١) المرجع نفسه ص٣٠٠.

(٣٢) المرجع نفسه ص٦٢١.

(٣٣) المرجع نفسه ص٦٦٢.

(٣٤) المرجع نفسه ص٧٠١.

(٣٥) المرجع نفسه ص١٠٠٧.

(٣٦) المرجع نفسه ص١٠٨٦.

(٣٧) المرجع نفسه ص١١٦١.

(٣٨) المرجع نفسه ص١١٨١.

(٣٩) المرجع نفسه ص١٢٥٢.

(٤٠) راجع مقال الطريق إلى حضارتنا ـ للأستاذ محمود محمد شاكر بالعدد العاشر لعام ١٩٧٤م من مجلة الثقافة.

❁❁❁

▪ ختام ▪

قضايا معاصرة بعد صحبة مباركة

في هذه اللحظات التي أطوى فيها صفحات أخيرة، وأضع لمسات نهائية، وأجمع مجلدات وكتب وقصاصات التي إليها يرجع الفضل كله في إتمام هذا الكتاب.. تمهيداً لدفعه إلى المطبعة.. أحس أنني أودع أساتذة لي وللجيل كله، أسهموا بدم القلب، ووهج الفكر، وصلابة الفولاذ في تكوين العقل المصرى الحديث.. وهو في سبيل وعيه ويقظته.. وأضاءوا صدر الإسلام، وما بعده من عصور، بلوامع أفكارهم المجددة.

ومع أنني أدرك الآن أنني أودع هذا الرعيل الفذ من الرواد.. إلا أنني لا أشك لحظة في أنني قد اقتربت من فكرهم، فعشت معهم ولهم أياماً وليالي. وكم كانت صحبتهم عظيمة مباركة.. ضاعفت من تعلقي بهم وحبي لهم. لذلك أجد نفسي أناجيهم واحداً واحداً. وكأني أدير معهم وعنهم ولهم حديثًا.. تطل منه الكثير من القضايا.. التي تشغل فكرنا العربي الإسلامي في الآونة الأخيرة وأبدأ بالدكتور طه حسين. وقد يغفر لي أنداده من جيل الأساتذة الأفذاذ أن أبدأ به.. إذ كنت قد شرفت مراراً بالحديث معه في حياته أكثر من غيره.

طه حسين.. يا من وفدت إلى دنيا الأدب والفكر في بدايات هذا القرن، واستحدثت نظرية جديدة في تقييم تراثنا العربي القديم، فغضب عليك قوم، ورضى عنك آخرون. ولكن يشهد الجميع أنك حركت الحياة الادبية من سكون غير مقصود. كما يشهد الجميع أيضًا أنك لم تنس يومًا أصالة اللغة العربية ولا الثقافة العربية ولا الحضارة العربية، وإن أكثر ما فزعت منه هو الانصراف عن هذه الأصالة. وكم نبهت في أعمالك ومواقفك وأحاديثك إلى تلاميذك لضرورة التمسك بهذه الأصالة. وقد كان ضمن التمسك بهذه الأصالة.. الدعوة إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي بشكل يتيح للقارئ العربي المسلم المعاصر.. أن

يعرف أسرار عظمة هذا التاريخ. . المتوارية وراء المتون ومتن المتون. ألست أنت القائل عن فكرنا القديم: «مقومٌ لشخصيتنا، محققٌ لقوميتنا، عاصمٌ لنا من الفناء في الأجنبي، معينٌ لنا على أن نعرف أنفسنا. .»؟! وألست أنت القائل أيضًا عن الحضارة الأوربية الحديثة: «والذين يظنون أن الحضارة الحديثة حملت إلى عقولنا خيرًا خالصًا يخطئون، فقد حملت الحضارة الحديثة إلى عقولنا شرًا غير قليل»؟! وألست أنت القائل عن أدبنا القديم: «ليس الأدب العربي أقل حياة من الآداب الأجنبية مهما تكن، وليس الأدب العربي أقل صلاحًا للبقاء واستحقاقًا للعناية الخصبة والدرس المنتج من الآداب الأجنبية مهما تكن، وكل عيب الأدب العربي أنه كمجهول لا يحسنه أصحابه ولا تعمقونه»؟!.

أبعد ذلك يأتي من يتهمك في لسانك العربي وثقافتك العربية وحضارتك العربية؟!

❁❁❁

وأنت يا عملاق فكرنا العربي. يا من تعرفك لغة الضاد بهذه الصفة بلا منازع. . فحين يذكر العملاق لابد أن نتذكر العقاد. . صفة لم يمنحها لك حاكم أو سلطان، وإنما منحها لك جهدك وعملك. يا من عشت فقيرًا ومت فقيرًا، ولكن كنت أغنى الأغنياء. . بغنى النفس ورفعة الكرامة. يا من تركت للفكر العربي كتبًا تزيد كل يوم لتغطي كل جوانب المعرفة. . وكأنك تأخذ بأيدينا حتى بعد أن فارقت الحياة. . أسألك وكثيرًا ما كان قراؤك يسألونك. . نعم. . أسألك فأنت الغارب عنا بجسدك، الحاضر بيننا بفكرك: هل صحيح أن أدبك ونقدك كان يبعث على الضحك كما يحلو لبعض من يكتب ويسجل صفحات من تاريخنا الثقافي في قاعات الجامعة؟! وهل صحيح أنك انتهيت في نهاية ثلاثينيات هذا القرن واستخرجوا شهادة وفاتك، عندما بدأت تفكر في التاريخ للإسلام، كما يحلو لبعض آخر أن يكتب في صحافتنا؟! وهل صحيح أنك لم تكن مفكرًا عملاقًا، وإنما كنت فتى أسوانيًا مشاغبًا، كما يحلو لفريق ثالث أن يسجل من خارج الحدود، سواء في الجامعة أو في الصحافة؟!

هل، وهل، وهل.. علامات استفهام كثيرة.. لماذا ترانا نقلق بها خلودك السرمدى. وفكرك باقٍ وقادرٍ على أن يرد.. ليقول للجميع أنك على الرغم منى ومنهم عبقرية خالدة على مر الزمن.. تستطيع بما تركت من آثار أدبية وفكرية أن تدفع عنك هذه الأباطيل والافتراءات.

***

وأنت يا أحمد أمين.. يامن كنت تحمل بين جنبيك نفساً ثائرة، وإرادة متحررة، وفؤادًا ذكيًا متوهجًا، وعقلاً متحفزًا للانطلاق والوثوب.. أنت يا عقل الحياة الإسلامية وفيلسوفها وحكيمها.. أنت يا من أرّخت للعقل الإسلامى فى فجره وضحاه وظهره.. فى مجلدات كبار هى مراجع لكل من أضناه البحث عن هذا العقل فى نشوئه ونضوجه وارتقائه.

إن فكرك الشامخ لن يبالى بادعاءات بعضٍ ممن يرى أن مواردك فى الحكم على العقلية العربية فى العصر الجاهلى وما بعدها، إنما صدرت بها عن المستشرقين من أمثال «أوليرى» فى كتابه «بلاد العرب قبل محمد»، فالذى يقرأ فكره ويقارنه بفكر هذا المستشرق، يجد تبايناً واختلافاً ويجد دقة وسعة فى الحكم أبعد بكثير من هذا المستشرق أو غيره، والأكثر يجد أسلوبك فى تاريخ هذه الحياة العقلية فى الإسلام نموذجًا هاديًا لكل باحث متنور ينظر بالعقل إلى العقل الإسلامى.

إن انتشار كتبك الإسلامية على هذا النحو، أثبت أن الفكرة العميقة لا تتعين أن تكون ملفوفة فى رداء من الغموض، وأن دقة التفكير لا تتعارض مع رهافة الحس وعمق الشعور.. هذا أنت وهذا أسلوبك وتلك فلسفتك.

***

وأنت يا مؤرخ «حياة محمد» (صلوات الله وسلامه عليه).. أنت يا من بدأت حياتك العملية محاميًا تدافع عن حق تراه مشروعًا، وبدأت حياتك الفكرية قصاصًا يعرض للمشكلة فى حياة الإنسان ويبحث عن الحل، وقد يقتضيه الأمر فى كثير من الاحوال أن يدافع عن حق هذا الإنسان إذا كان مهضومًا.. أنت يا

أستاذنا الدكتور محمد حسين هيكل.. هل كان من العسير عليك أن تقتحم ميدان السيرة التاريخية مدافعًا عن الإسلام ونبيه الكريم ورجاله العظام ومبادئه ونظمه، وأن تضفى مسحة فنية تحيلها إلى عمل روائى لا تخلو صفحاته من إعمال للفكر وتحريك للعقل؟! هل كان من العسير عليك ذلك دون التأثر - كما يدعى بعضهم - بروايات الغرب.. وأنت فى الأصل ما كتبت إلا لكى تدحض هذه الروايات وتسخر من سذاجتها؟! هل كان من العسير عليك أن يكون أسلوبك سلسًا ممتعًا وليس جافًا مستعصيًا - كما يدعى بعضٌ آخر مستندًا إلى قصة حدثت بينك وبين طه حسين ولطفى السيد - حول أسلوبك فى بدايات حياتك الفكرية رويتها أنت على سبيل التندر والصدق مع النفس؟! وهل كان من العسير علينا نحن المتلقين لفكرك وأدبك ألا نعطيك حقك، فلا يعرف متخصصو أدبك وفكرك متى بدأت تكتب فى الإسلام، ويجعلون العقاد - الذى بدأ يكتب الإسلاميات فى الأربعينيات من هذا القرن - يسبقك مع أنك بدأت فى الثلاثينيات؟! هل كان من العسير علينا أن نعطيك حقك لا أكثر ولا أقل؟!

***

وأنت يا جاحظ القرن العشرين - هل تعرفونه؟!.. إنه مصطفى صادق الرافعى - أنت يا من كتبت للعربية بلسان عربى مبين تفكيرًا وأسلوبًا. يا من عدّك مؤيدوك ومعارضوك على السواء: حلقة من حلقات تطور الأدب العربى الحديث.. فأنت تمثل ذلك التيار العربى فى نصاعته وأصالته. نعم.. أنت يا من عدّك نقادك ومؤرخوك تيارًا كان لابد من وجوده لإحداث هذا التوازن فى الثقافة العربية.

لقد اختلفت الآراء فى نثرك وشعرك وفكرك، وقامت بسبب ذلك معارك ومساجلات لم تنته بعد.. إلا أنك على الرغم من هذه الاختلافات التى تترجم أحيانًا إلى صفحات وكتب لم تنل حقك فى الدراسة والبحث. هل كان ذلك بسبب خصومتك لعملاقين كبيرين هما طه حسين والعقاد فى حياتك؟! وهل

تلحقك هذه الخصومة بعد موتك فتصيبك بنوع من الجحود والأذى، حيث كان بعضهم يهاجمونك إرضاءً للعملاقين الكبيرين فى حياتهما، ويتجاهلونك إحياءً لذكراهما بعد مماتهما؟ ولماذا لا يبحث هؤلاء وهؤلاء عن جوانب فيها تقدير لك حتى من العملاقين ذاتهما. بوصفهما كانا أكثر الناس معرفة لك ولفكرك؟! إن ما حدث من معارك وخصومات كان أولى أن يثرى أدبنا ويغنيه، لا أن يتنكر لرجاله وأفذاذه ويتجاهلهم!

❁❁❁

وأنت يا سليل إحدى الأسر المصرية فى الجاه والسلطان والثراء.. يا من كنت صادقًا مع نفسك ومع قرائك حيث كتبت كتابًا هو «الإسلام وأصول الحكم»، وكنت صادقًا أيضًا مع نفسك حين لم توافق على إعادة طباعته فى حياتك. وفضّلت إن حدث ذلك فليكن بعد أن تفارق روحك هذه الحياة. أنت أيها الشيخ المتنور على عبد الرازق.. كم كنت فى مقصدك صادقًا، وعلى مبدئك صامداً، وعن أفكارك مدافعًا.. وكم كنت عظيماً فى كل ذلك، الأمر الذى يجعل التاريخ يغض الطرف حتى عن بعض هذه الهنات التى جاءت ـ بقصد أو بغير قصد، منك أو بتأثير من غيرك ـ على صفحات كتابك «الإسلام وأصول الحكم»، وأن يغض هذا التاريخ الطرف أيضاً عن هذه الكتابات التى حمّلت فكرتك فى الكتاب بأكثر مما تحتمل، فضاعفت ـ عن غير قصد ـ من إدانتك. حين جعلت السلاح الذى تشهره فى وجه الآخرين سلاحًا يهددك أنت أيها الشيخ الذى ظل عشر سنوات حتى وفاته صامتًا لا يتكلم عن هذا الكتاب..

لك التقدير من أجيال تقرأك الآن، وترى فى فكرك مجالاً خصبًا للمناقشة حتى بعد مئات السنين.

❁❁❁

وأنت يا من تحيا بيننا بجسدك وفكرك.. يا من أتيح لنا أن نقترب من رحاب فكرك وعالمك فى مبنى واحد من الأهرام.. يا من تشيع الفكر بين تلاميذك

ومريديك الذين يتوافدون عليك صباح كل يوم فى الطابق السادس من مبنى الأهرام. إن هذا الطابق ينتسب إليك، مع أنك لا تحتل فيه أكثر من غرفة متواضعة بين عشرات غرفه. لكن هذه الغرفة هى المقصد، وهى الهدف، وهى منبع الفكر والأدب والفن. . وهى إطلالة حضارية فى هذا المبنى. ففى هذه الغرفة يمر التاريخ. . وحين يمر التاريخ يترك بصماته، وكم تكون هذه البصمات ثابتة لا تغيرها الأيام والليالى!. . أنت يا حكيم مصر المعاصر توفيق الحكيم. . كم كنت عظيمًا فى دفاعك المجيد عن دينك الإسلامى، على الرغم من سهام الهجوم التى تأتيك عن غير تبصر. . فلم يغريك قربك من الأجنبى ـ حياته ولغته ـ أن تنسى دفاعك عن دينك بنفس السلاح والأسلوب الذى استخدمه الأجنبى. . فكتبت وحمّلت أدبك وفنك مسحة إسلامية مؤمنة. . وكنت من المتقدمين الذين أرّخوا للرسول الكريم بأسلوب يمتزج فيه الفكر والعاطفة.

***

وأنت يا شيخ الفلاسفة كم أحبك ويحبك عشرات الآلاف من تلاميذك فى الجامعة. . أساتذةً كانوا أو طلاباً . . نحبك فى غضبك علينا الذى يأتينا دون قسوة أو أذى. ونحبك فى صرامتك العلمية التى اكتشفنا ـ على الرغم من معاناة بعضنا ـ أنها تصوغ أفكارنا، ونحبك حين كنت تجلى لنا صفحات من تفكيرنا الإسلامى القديم. فتقدمها لنا فى نظريات وقواعد وأسس. . تبز نظريات الغرب وقواعده وأسس تفكيره. وتكشف لنا كم كان كبار مفكرى الغرب عيالاً على المفكرين الأوائل من المسلمين.

أنت يا شيخنا إبراهيم مدكور كم يضيق الباحث طول بحثه عن إنجازاتك. . هل يبحث عنها داخل الجامعة؟! هل يبحث عنها تحت قبة البرلمان؟! هل يبحث عنها فى عدد من السنين تجاوز الأربعين سنة قضيتها بين جدران مجمع الخالدين باحثا وكاتبًا وأمينًا ورئيسًا للمجمع؟! هل نبحث عنك فى بحار ليس لها ضفاف من الإنجازات هنا فى مصر أو فى العالم العربى أو فى الهيئات العلمية العالمية؟!

***

وأنت يا أبو العلماء.. يا من سخرت حياتك لتبسيط المادة العلمية وتأديبها. لكى تخاطب القلب كما تخاطب العقل. أنت يا من كان يحلو لبعضهم من الأدباء أن ينادونك بالقول عالم الأدباء، ويحلو لبعضهم الآخر من العلماء أن ينادونك بأديب العلماء. أنت يا كل هذا! هل تبالى بتجاهل أهل العلم وأهل الأدب لآثارك الأدبية والعلمية؟!.. فحتى لحظات كتابة هذه السطور، لم نلمح مؤلفًا واحدًا يسجل إنجازاتك فى ميدان العلم وميدان الأدب!.. ولقد نادى كاتب هذه السطور، الذى أتيحت له فرصة الاقتراب من فكرك وعالمك يوماً، حين كنت تقضى إجازتك السنوية فى بلدك مصر - وبالتحديد فى ضاحية المعادى - الذى شرف بأن تجمعه وإياك شارع واحد.. لقد نادى على صفحات الأهرام فى ذكراك الرابعة داعيًا هؤلاء الأدباء والعلماء أن هبوا وتذكروا أديب العلماء وعالم الأدباء.

لقد فعلت عظيمًا حين قربت مفهوم الإسلام إلى العقول قبل القلوب، وناديت بفكرة «آيات الله متمثلة فى خلقه»، فكنت أنت رائدًا فيما نعرفه اليوم بالإيمان العلمى، والذى كلما ذكرناه تذكرنا على الفور الدكتور أحمد زكى.

❁❁❁

وأنت يا صاحب المدرسة الأدبية التى كان لها عظيم الفضل فى توجيه حياتنا العلمية داخل الجامعة كأساتذة، وحياتنا الثقافية خارج الجامعة.. كجماعة الأمناء التى يحمل أغلبها القلم اليوم.. أنت يا من أتذكر حديث الرسول الكريم كلما قرأتك... هذا الحديث الذى يذهب إلى أنه سيأتى فى الأمة الإسلامية مجددًا كل مائة عام يجدد تفكيرها الإسلامى، ويقف بالمرصاد مدافعًا عن هذا الدين الحنيف الذى قامت على أكتافه حضارة أنارت أوربا فى أحلك عصورها ظلامًا. لقد ناديت بالتجديد من داخل الإسلام نفسه وليس دخيلاً عليه.. تجديدًا يكون هدية القرآن الكريم والسنة الشريفة، واجتهاد السلف الصالح.. حين نتذكر كل ذلك فلابد وأن نذكر الأستاذ أمين الخولى.. رحمه الله.

❁❁❁

وإذا كنا نذكر كبارنا الأفذاذ أولئك الذين جحدنا فضلهم وتنكرنا لإنجازاتهم . . فعلينا أن نذكر شيخ المؤرخين الإسلاميين، الأستاذ عبد الحميد العبادى . . ياللك من أستاذ عظيم تركت بصماتك ـ على الرغم من كل شيء ـ على أساتذة للتاريخ الإسلامى نراهم وقد اعترفوا بفضلك فى سطور قليلة . . ذراً للرماد فى العيون، وحفاظًا على الأمانة العلمية، واعترافًا بحق الأساتذة الرواد . .

ياللك من نمط فريد من أساتذة الزمان. لم تترك آثاراً علميةً كثيرةً . . بل تركت عقولاً هنا فى مصر وفى العالم العربى، تدين لك ولأسلوبك ولمنهجك بالفضل .

ياللك من أستاذ صادق . . وفيت بما عاهدت عليه زميليك طه حسين وأحمد أمين . . فى التأريخ للحياة السياسية فى الإسلام . . فظللت تعمل من أجل الوفاء بهذا الاتفاق لآخر يوم فى حياتك، وفى كل المواقع التى عملت بها . . وعلى الرغم من ذلك لا تجد من يذكرك، ويذكر علمك!

٭٭٭

وقبل أن نودع كبارنا لابد وأن نتوقف عند حارس الثقافة العربية الإسلامية . . العلامة محمود محمد شاكر ـ أطال الله فى عمره ـ إن شأن هذا العلامة فى حياتنا اليوم هو نفس شأن الراحل العظيم مصطفى صادق الرافعى، مع اختلاف بسيط هو أن الأستاذ شاكر درس الفكر الغربى وخبره واتخذ منه موقفاً فى أنه حلقة من حلقات تطور الثقافة العربية الإسلامية، تمثل تيارها الأصيل، وهو تيار لابد من وجوده حتى يحدث ذلك التوازن بين الثقافة العربية الإسلامية الأصيلة، والتيارات الثقافية الأجنبية الدخيلة .

أنت أيها العلامة العظيم . . لقد فرضت على حياتك عزلة أو فرضها عليك بعضهم استمرت قرابة الأربعين عاماً . . كنت أنت صانع هذه العزلة أو غيرك . ولكن حين فككت بعضًا من قيود هذه العزلة . . بإتاحة الفرصة للمحات من فكرك أن تخرج إلى النور . . كنت إمامًا للأدباء وللمثقفين لا فى مصر وحدها،

ولكن فى العالم العربى. وبدأ أبناء هذا الجيل الذى لم تتح له فرصة التعرف عليك. فى الإقبال على كتبك.. وكأنه يقبل على النفيس الأصيل فى ثقافتنا العربية الإسلامية.

بعد ذلك لنتوقف مع هذه القمم والأفكار الإسلامية من المصريين فى هذا الجزء.. مع وعد بلقاء - بإذن الله - مرة ثانية، وفى جزء ثان مع قمم وأفكار إسلامية على مستوى العالم.. والله أسأل أن يوفقنا إلى ما فيه الخير.

❁❁❁








قمم وأفكار إسلامية

يدعوك - عزيزي القارئ - إلى رحلة ممتعة ومثيرة وسط السحاب.. وذلك على متن صفحاته وسطوره، حيث تحلق بك أجنحة أفكاره وتحوم حول هذه القمم الشاهقة من عمالقة الفكر والأدب الإسلامي!

يعطي الكتاب فرصة حقيقية للاقتراب من آراء ورؤى فكرية مختارة من شوامخ كتابنا الراحلين الذين خطوا بأقلامهم البارزة صفحات مجيدة عن الإسلام تاريخًا لأحداثه، ورصدًا لظواهره، وكشفًا لحقائقه، وتجلية لمعانيه، ودفاعًا ضد افتراءات وأباطيل، ودعوةً إلى تجديدٍ وتحديثٍ عصري.. لعل أمةً - هذا إسلامها وتاريخها - ذكرها القرآن الكريم بأنها خير أمةٍ أُخرجت للناس.. لعلها تصحو بعد طول غفوةٍ وغفلة، وتسترد وعيها.. وعافيتها!

وأخيرًا.. فهل أنت - عزيزي القارئ - مستعدٌ لكي تقلع مع هذا الكتاب الطائر، وترتفع عاليًا إلى آفاقٍ واسعةٍ ورحبةٍ في سماء الفكر الإسلامي؟!

الناشـــــر

١٨٥٠٠ ج



١٦ عبد الخالق ثروت - تليفون : ٣٩٢٣٥٢٥
٣٩٣٦٧٤٣ - فاكس : ٣٩٠٩٦١٨ - ص . ب ٢٠٢٢
برقيا دار شادو - القاهرة .